

# تفسير الفخر الرازي

## المشهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الفيب

لإمام محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر  
المشهر بخطيب الري نفع الله به المسلمين

٥٤٤ — ٦٠٤ هـ



حقوق الطبع محفوظة للناسر  
الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

المنبع الثقافي والعلمي

دار الفكر  
للطباعة والنشر والتوزيع

(٤٦) سُورَةُ الْأَحْقَافِ مَكِّيَّةٌ  
وَأَنبَأَ أَنهَا خَمْسُونَ وَثَلَاثُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَمْدٌ ۝ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ۝ مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ  
وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُّعْرِضُونَ  
۝ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أُرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ  
فِي السَّمَوَاتِ أَتُنَوِّى بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَرَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ، ما خلقنا السموات والارض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى والذين كفروا عما أُنذروا معرضون . قل أرايتم ما تدعون من دون الله أروني ما ذا خلقوا من الارض أم لهم شرك في السموات اتنوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين ﴾ .

اعلم أن نظم أول هذه السورة كنظام أول سورة المجاثية ، وقد ذكرنا ما فيه .

وأما قوله ( ما خلقنا السموات والارض وما بينهما إلا بالحق ) فهذا يدل على إثبات الإله بهذا العالم ، ويدل على أن ذلك الإله يجب أن يكون عادلاً رحيماً بعباده ، ناظراً لهم محسناً إليهم ، ويدل على أن القيامة حق .

( أما المطلوب الأول ) وهو إثبات الإله بهذا العالم ، وذلك لأن الخلق عبارة عن التقدير ، وآثار التقدير ظاهرة في السموات والارض من الوجوه العشرة المذكورة في سورة الأنعام ، وقد بينا أن تلك الوجوه تدل على وجود الإله القادر المختار .

(وأما المطلوب الثاني) وهو إثبات أن إله العالم عادل رحيم فيدل عليه قوله تعالى (إلا بالحق) لأن قوله (إلا بالحق) معناه إلا لأجل الفضل والرحمة والإحسان ، وأن الإله يجب أن يكون فضله زائداً وأن يكون إحسانه راجحاً ، وأن يكون وصول المنافع منه إلى المحتاجين أكثر من وصول المضار إليهم ، قال الجبائي هذا يدل على أن كل ما بين السموات والأرض من القبائح فهو ليس من خلقه بل هو من أفعال عباده ، وإلا لزم أن يكون خالقاً لكل باطل ، وذلك يناقض قوله (ما خلقناهما إلا بالحق) أجاب أصحابنا وقالوا : خلق الباطل غير ، والخلق بالباطل غير ، فنحن نقول إنه هو الذي خلق الباطل إلا أنه خلق ذلك الباطل بالحق لأن ذلك تصرف من الله تعالى في ملك نفسه وتصرف المالك في ملك نفسه يكون بالحق لا بالباطل ، قالوا والذي يقرر ما ذكرناه أن قوله تعالى (ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما) يدل على كونه تعالى خالقاً لكل أعمال العباد ، لأن أعمال العباد من جملة ما بين السموات والأرض ، فوجب كونها مخلوقة لله تعالى ووقوع التعارض في الآية الواحدة محال فلم يبق إلا أن يكون المراد ما ذكرناه ، فإن قالوا أفعال العباد أعراض ، والأعراض لا توصف بأنها حاصلة بين السموات والأرض ، فنقول فعلى هذا التقدير سقط ما ذكرتموه من الاستدلال والله أعلم .

(وأما المطلوب الثالث) فهو دلالة الآية على صحة القول بالبعث والقيامة ، وتقديره أنه لو لم توجد القيامة لتعطل استيفاء حقوق المظلومين من الظالمين ، ولتعطل توفية الثواب على المطيعين وتوفية العقاب على الكافرين وذلك يمنع من القول بأنه تعالى خلق السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق . وأما قوله تعالى (وأجل مسمى) فالمراد أنه ما خلق هذه الأشياء (إلا بالحق) وإلا (لأجل مسمى) وهذا يدل على أن إله العالم ما خلق هذا العالم ليبقى مخلداً سرمداً ، بل إنما خلقه ليكون داراً للعمل ، ثم إنه سبحانه يقنيه ثم يعيده ، فيقع الجزاء في الدار الآخرة ، فعلى هذا (الأجل المسمى) هو الوقت الذي عينه الله تعالى لإفناء الدنيا .

ثم قال تعالى (والذين كفروا عما أُنذروا معرضون) والمراد أن مع نصب الله تعالى هذه الدلائل ومع إرسال الرسل وإنزال الكتب ومع مواظبة الرسل على الترغيب والترهيب والإعذار والإنذار ، بقي هؤلاء الكفار معرضين عن هذه الدلائل غير ملتفتين إليها ، وهذا يدل على وجوب النظر والاستدلال ، وعلى أن الإعراض عن الدليل مذموم في الدين والدنيا .

واعلم أنه تعالى لما قرر هذا الأصل الدال على إثبات الإله ، وعلى إثبات كونه عادلاً رحماً ، وعلى إثبات البعث والقيامة بنى عليه التفاريع .

(فالفرع الأول) الرد على عبدة الأصنام فقال (قل أرايتم ما تدعون من دون الله) وهي الأصنام أروني أي أخبروني ماذا خلقوا من الأوص (أم لهم شرك في السموات) والمراد أن

هذه الأصنام ، هل يعقل أن يضاف إليها خلق جزء من أجزاء هذا العالم ؟ فإن لم يصح ذلك فهل يجوز أن يقال إنها أعانت إله العالم في خلق جزء من أجزاء هذا العالم ، ولما كان صريح العقل حاكماً بأنه لا يجوز إسناد خلق جزء من أجزاء هذا العالم ، وإن كان ذلك الجزء أقل الأجزاء ، ولا يجوز أيضاً إسناد الإعانة إليها في أقل الأفعال وأدناها ، فحينئذ صرح أن الخالق الحقيقي لهذا العالم هو الله سبحانه ، وأن المنعم الحقيقي بجميع أقسام النعم هو الله سبحانه ، والعبادة عبارة عن الإتيان بأكل وجوه التعظيم ، وذلك لا يليق إلا بمن صدر عنه أكل وجوه الإنعام ، فلما كان الخالق الحق والمنعم الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى ، وجب أن لا يجوز الإتيان بالعبادة والعبودية إلا له ولا لغيره ، بقى أن يقال إنا لا نعبدها لأنها تستحق هذه العبادة ، بل إنما نعبدها لاجل أن الإله الخالق المنعم أمرنا بعبادتها ، فعند هذا ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذا السؤال ، فقال ( اتنوني بكتاب من قبل هذا أو أنارة من علم ) وتقرير هذا الجواب أن ورود هذا الأمر لا سبيل إلى معرفته إلا بالوحي والرسالة ، فنقول هذا الوحي الدال على الأمر بعبادة هذه الأوثان ، إما أن يكون على محمد أو في سائر الكتب الإلهية المنزلة على سائر الأنبياء ، وإن لم يوجد ذلك في الكتب الإلهية لكنه من تقابل العلوم المنقولة عنهم والكل باطل ، أما إثبات ذلك بالوحي إلى محمد ﷺ فهو معلوم بالاطلاق ، وأما إثباته بسبب اشتغال الكتب الإلهية المنزلة على الأنبياء المتقدمين عليه ، فهو أيضاً باطل ، لأنه علم بالتواتر الضروري لإطباق جميع الكتب الإلهية على المنع من عبادة الأصنام ، وهذا هو المراد من قوله تعالى ( اتنوني بكتاب من قبل هذا ) ، وأما إثبات ذلك بالعلوم المنقولة عن الأنبياء سوى ما جاء في الكتب فهذا أيضاً باطل ، لأن العلم الضروري حاصل بأن أحداً من الأنبياء ما دعا إلى عبادة الأصنام ، وهذا هو المراد من قوله ( أو أنارة من علم ) ولما بطل الكل ثبت أن الاشتغال بعبادة الأصنام عمل باطل وقول فاسد وبقي في قوله تعالى ( أو أنارة من علم ) نوعان من البحث .

( النوع الأول ) البحث اللغوي قال أبو عبيدة والفراء والزجاج ( أنارة من علم ) أى بقية وقال المبرد ( أنارة ) ما يؤثر من علم أى بقية ، وقال المبرد ( أنارة ) تؤثر ( من علم ) كقولك هذا الحديث يؤثر عن فلان ، ومن هذا المعنى سميت الأخبار بالأنار يقال جاء في الأثر كذا وكذا ، قال الواحدى : وكلام أهل اللغة في تفسير هذا الحرف يدور على ثلاثة أقوال : ( الأول ) البقية واشتقاقها من أثرت الشيء أثيرة إثارة كأنها بقية تستخرج فنثار ( والثاني ) من الأثر الذى هو الرواية ( والثالث ) هو الأثر بمعنى العلامة ، قال صاحب الكشف وقرئ ( أثر ) أى من شيء أو أثرتم به وخصصتم من علم لإحاطة به لغيركم وقرئ ( أثر ) بالحركات الثلاث مع سكون التاء فالأثر بالكسر بمعنى الأثر ، وأما الإثر فالمرأة من مصدر أثر الحديث إذا رواه ، وأما الأثر بالضم فاسم ما يؤثر كالخطبة اسم لما يخطب به ، وههنا قول آخر في تفسير قوله تعالى ( أو أنارة من علم )



وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ وَهُمْ  
عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ ﴿٥﴾ وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ  
كَافِرِينَ ﴿٦﴾ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ  
هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴿٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ  
شَيْئًا هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ كَفَىٰ بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ

٨

وهو ما روى عن ابن عباس أنه قال (أو إثارة من علم) هو علم الخط الذي يخط في الرمل والعرب كانوا يخطونه وهو علم مشهور ، وعن النبي ﷺ أنه قال « كان نبي من الأنبياء يخط فن وافق خطه خطه علم عليه » وعلى هذا الوجه فمعنى الآية انتوني بعلم من قبل هذا الخط الذي تخطونه في الرمل يدل على صحة مذهبكم في عبادة الأصنام ، فان صح تفسير الآية بهذا الوجه كان ذلك من باب التهمك بهم وبأقوالهم ودلائلهم والله تعالى أعلم :

قوله تعالى : ﴿٥﴾ ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون ، وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين ، وإذا تلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين ، أم يقولون افتراه قل إن افتريته فلا تملكون لي من الله شيئا هو أعلم بما تفيضون فيه كفى به شهيدا بيني وبينكم وهو الغفور الرحيم .  
اعلم أنه تعالى بين فيما سبق أن القول بعبادة الأصنام قول باطل ، من حيث إنها لا قدرة لها البتة على الخلق والفعل والإيجاد والإعدام والنفع والضرر ، فأردفه بدليل آخر يدل على بطلان ذلك المذهب ، وهي أنها جمادات فلا تسمع دعاء الداعين ، ولا تعلم حاجات المحتاجين ، وبالجملة فالدليل الأول كان إشارة إلى نفي العلم من كل الوجوه ، وإذا انتفى العلم والقدرة من كل الوجوه لم تبق عبادة معلومة بيده العقل فقوله ( ومن أضل ممن يدعو من دون الله ) استفهام على سبيل الإنكار والمعنى أنه لا أمراً أبعد عن الحق ، وأقرب إلى الجهل ممن يدعو من دون الله الأصنام ، فيتخذها آلهة ويعبدها وهي إذا دعيت لا تسمع ، ولا تصح منها الإجابة لا في الحال ولا بعد ذلك اليوم إلى يوم القيامة ، وإنما جعل ذلك غاية لأن يوم القيامة قد قيل إنه تعالى يحياها وتقع بينها وبين من

قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنَّا أَتَّبَعُ إِلَّا مَا

يعبدها مخاطبة فلذلك جعله تعالى حذاً ، وإذا قامت القيامة وحشر الناس فهذه الأصنام تعادى هؤلاء العابدين ، واختلّفوا فيه فالأكثر على أنه تعالى يحى هذه الأصنام يوم القيامة وهي تظهر عداوة هؤلاء العابدين وتبرأ منهم ، وقال بعضهم بل المراد عبدة الملائكة ، وعيسى فإنهم في يوم القيامة يظهرون عداوة هؤلاء العابدين فإن قيل ما المراد بقوله تعالى (وم من دعاكم غالون) وكيف يعقل وصف الأصنام وهي جمادات بالغلة ؟ وأيضاً كيف جاز وصف الأصنام بما لا يليق إلا بالعقلاء ؟ وهي لفظة من وقوله (م غالون) قلنا لأنهم لما عبدوها ونزلوها منزلة من يضر وينفع صح أن يقال فيها إنها بمنزلة الغافل الذي لا يسمع ولا يجيب . وهذا هو الجواب أيضاً عن قوله إن لفظة ( من ) ولفظة ( م ) كيف يليق بها ، وأيضاً يجوز أن يريد كل معبود من دون الله من الملائكة وعيسى وعزير والأصنام إلا أنه غلب غير الأوثنان على الأوثنان

واعلم أنه تعالى لما تكلم في تقرير التوحيد ونفى الاضداد والانداد تكلم في النبوة وبين أن محمداً ﷺ كلما عرض عليهم نوعاً من أنواع المعجزات زعموا أنه سحر فقال وإذا تنلى عليهم الآيات البينة وعرضت عليهم المعجزات الظاهرة سموها بالسحر ، ولما بين أنهم يسمون المعجزة بالسحر بين أنهم متى سمعوا القرآن قالوا إن محمداً افتراه واختلقه من عند نفسه ، ومعنى الهمزة في أم للانكار والتعجب كأنه قيل دع هذا واسمع القول المنكر العجيب ، ثم إنه تعالى بين بطلان شبهتهم فقال إن افتريته على سبيل الفرض ، فإن الله تعالى يعاجلني بالعقوبة بطلان ذلك الافتراء وأنتم لا تقدرون على دفعه عن معاجلتي بالعقوبة فكيف أقدم على هذه الفرية ، وأعرض نفسي لعقابه ؟ يقال فلان لا يملك نفسه إذا غضب ولا يملك عنانه إذا صمم ، ومثله (فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يملك المسيح ابن مريم) ، (ومن يرد الله فتنه فلن يملك له من الله شيئاً) ومنه قوله ﷺ ولا أملك لكم من الله شيئاً .

ثم قال تعالى ( هو أعلم بما تفيضون فيه ) أى تندفعون فيه من القدح في وحي الله تعالى والطعن في آياته وتسميته سحراً تارة وفرية أخرى ( كفى به شهيداً بيني وبينكم ) يشهد لي بالصدق ويشهد عليكم بالكذب والجحرد ، ومعنى ذكر العلم والشهادة وعيد لهم على إقامتهم في الطعن والشنم .

ثم قال ( وهو الغفور الرحيم ) بمن رجع عن الكفر وتاب واستعان بحكم الله عليهم مع عظم ما ارتكبوه .

قوله تعالى : قل ما كنت بدعاً من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم أن اتبع إلا ما يوحى

يُوحَىٰ إِلَىٰ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٩﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ ۖ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَقَامْنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٠﴾ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ ۖ فَسَيَقُولُونَ هَذَا أَفْكٌ قَدِيمٌ ﴿١١﴾ وَمِنْ قَبْلِهِ ۖ كَتَبَ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّنُذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢﴾

إلى وما أنا إلا نذير مبين ، قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله آمن واستكبرتم إن الله لا يهدي القوم الظالمين ، وقال الذين كفروا الذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم ، ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين .

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم في كون القرآن معجزاً ، بأن قالوا إنه مختلقه من عند نفسه ثم ينسب إلى أنه كلام الله على سبيل الغربة ، حكى عنهم نوعاً آخر من الشبهات ، وهو أنهم كانوا يقترحون منه معجزات عجيبة قاهرة ، ويطالبونه بأن يخبرهم عن المغيبات ، فأجاب الله تعالى عنه بأن قال ( قل ما كنت بدعاً من الرسل ) والبدع والبديع من كل شيء المبدأ ، والبدعة ما اخترع مما لم يكن موجوداً قبله بحكم السنة ، وفيه وجوه ( الأول ) ( ما كنت بدعاً من الرسل ) أى ما كنت أولهم . فلا ينبغي أن تنكروا لإخبارى بأى رسول الله إليكم ، ولا تنكروا دعائى لكم إلى التوحيد ، ونهى عن عبادة الأصنام ، فإن كل الرسل إنما هموا بهذا الطريق ( الوجه الثانى ) أنهم طلبوا منه معجزات عظيمة وأخباراً عن الغيوب فقال ( قل ما كنت بدعاً من الرسل ) والمعنى أن الإتيان بهذه المعجزات القاهرة والإخبار عن هذه الغيوب ليس في وسع البشر ، وأنا من جنس الرسل وأحد منهم لم يقدر على ما تريدونه فكيف أقر عليه ؟ ( الوجه الثالث ) أنهم كانوا يعيونه أنه يأكل الطعام ويمشي في الأسواق وبأن أتباعه قراء فقال ( قل ما كنت بدعاً من الرسل ) وكلهم كانوا على هذه الصفة وهذه المثابة فهذه الأشياء لا تقدر في نبوتى كما لا تقدر في نبوتهم .

ثم قال ﴿ وما أدري ما يفعل بي ولا بكم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسير الآية وجهان (أحدهما) أن يحمل ذلك على أحوال الدنيا (والثاني) أن يحمل على أحوال الآخرة (أما الأول) ففيه وجوه (الأول) لا أدري ما يصير إليه أمرى وأمركم ، ومن الغالب منا والمغلوب (والثاني) قال ابن عباس في رواية الكلبي : لما اشتد البلاء بأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بمكة رأى في المنام أنه يهاجر إلى أرض ذات نخل وشجر وماء ، فقصها على أصحابه فاستبشروا بذلك ورأوا أن ذلك فرج مما هم فيه من أذى المشركين ، ثم لأنهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون أثر ذلك ، فقالوا يا رسول الله ما رأينا الذي قلت ومتى نهاجر إلى الأرض التي رأيتها في المنام ؟ فسكت النبي ﷺ فأزل الله تعالى (ما أدري ما يفعل الله بي ولا بكم) وهو شيء رأيت في المنام ، وأنا لا أتبع إلا ما أوحاه الله إلى (الثالث) قال الضحاك لا أدري ما تؤمرون به ولا أؤمر به في باب التكالييف والشرائع والجهاد ولا في الابتلاء والامتحان وإنما أُنذركم بما أعلمني الله به من أحوال الآخرة في الثواب والعقاب (والرابع) المراد أنه يقول لا أدري ما يفعل بي في الدنيا أموت أم أقتل كما قتل الأنبياء قبل ولا أدري ما يفعل بكم أيها المكذبون ، أترمون بالحجارة من السماء ، أم يخسف بكم أم يفعل بكم ما فعل بسائر الأمم ، أما الذين حملوا هذه الآية على أحوال الآخرة ، فروى عن ابن عباس أنه قال : لما نزلت هذه الآية فرح المشركون والمنافقون واليهود وقالوا كيف تتبع نبياً لا يدري ما يفعل به وبنا ؟ فأزل الله تعالى (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك) إلى قوله (وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً) فبين تعالى ما يفعل به وبمن اتبعه ونسخت هذه الآية ، وأرغم الله أنف المنافقين والمشركين . وأكثر المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا عليه بوجوه (الأول) أن النبي ﷺ لا بد وأن يعلم من نفسه كونه نبياً ومتى علم كونه نبياً علم أنه لا تصدر عنه الكبائر وأنه مغفور له ، وإذا كان كذلك امتنع كونه شاكاً في أنه هل هو مغفور له أم لا (الثاني) لاشك أن الأنبياء أرفع حالا من الأولياء ، فلما قال في هذا (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فكيف يعقل أن يبقى الرسول الذي هو رئيس الاتقياء وقوة الأنبياء والأولياء شاكاً في أنه هل هو من المغفورين أو من المعذبين ؟ (الثالث) أنه تعالى قال (الله أعلم حيث يجعل رسالته) والمراد منه كمال حاله ونهاية قربه من حضرة الله تعالى ، ومن هذا حاله كيف يليق به أن يبقى شاكاً في أنه من المعذبين أو من المغفورين ؟ فثبت أن هذا القول ضعيف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشف قرئ (ما يفعل) بفتح الياء أى يفعل الله عز وجل فإن قالوا (ما يفعل) مثبت وغير منفي وكان وجه الكلام أن يقال : ما يفعل بي وبكم ؟ قلنا التقدير ما أدري ما يفعل بي وما أدري ما يفعل بكم .

ثم قال تعالى (إن اتبع إلا ما يوحى إلى) يعني إلى لا أقول قولاً ولا أعمل عملاً إلا بمقتضى الوحي واحتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا النبي ﷺ ما قال قولاً ولا عمل عملاً إلا بالنص الذي أوحاه الله إليه ، فوجب أن يكون حالنا كذلك (بيان الأول) قوله تعالى (إن اتبع إلا

ما يوحى إلى (بيان الثاني) قوله تعالى (واتبعوه) وقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) . ثم قال تعالى (وما أنا إلا نذير مبين) كانوا يطالبونه بالمعجزات المعجبية وبالإخبار عن الغيوب فقال قل (وما أنا إلا نذير مبين) والقادر على تلك الأعمال الخارجة عن قدرة البشر والعالم بتلك الغيوب ليس إلا الله سبحانه .

قوله تعالى : ﴿ قل أرايتم إن كان من عند الله وكفرتم به وعهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم إن الله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ جواب الشرط محذوف والتقدير أن يقال إن كان هذا الكتاب من عند الله ثم كفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على صحته ثم استكبرتم لكنتم من الخاسرين ثم حذف هذا الجواب ، ونظيره قولك إن أحسنت إليك وأسأت إلى وأقبلت عليك وأعرضت عني فقد ظلمتني ، فكذا ههنا التقدير أخبروني إن ثبت أن القرآن من عند الله بسبب معجز الخلق عن معارضته ثم كفرتم به وحصل أيضاً شهادة أعلم بني إسرائيل بكونه معجزاً من عند الله فلو استكبرتم وكفرتم أستم أضل الناس وأظلمهم ، واعلم أن جواب الشرط قد يحذف في بعض الآيات وقد يذكر ، أما الحذف كما في هذه الآية ، وكما في قوله تعالى (ولو أن قرآنأسيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى) وأما المذكور ، فكما في قوله تعالى (قل أرايتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل) وقوله (قل أرايتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في المراد بقوله تعالى (وشهد شاهد من بني إسرائيل) على قولين (الأول) وهو الذي قال به الأكثر أن هذا الشاهد عبد الله بن سلام ، روى صاحب الكشف أنه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة نظر إلى وجهه فلم أنه ليس بوجه كذاب وتأمله وتحقق أنه هو النبي صلى الله عليه وسلم المنتظر ، فقال له إني سأثلك عن ثلاث ما يعلمن إلا نبي ما أول أشرط الساعات ، وما أول طعام يأكله أهل الجنة ، والولد ينزع إلى أبيه أو أمه ؟ فقال ﷺ : أما أول أشرط الساعة فنار تحترق من المشرق إلى المغرب ، وأما أول طعام يأكله أهل الجنة فزيادة كبد الحوت ، وأما الولد فإذا سبق ماء الرجل نزع له وإن سبق ماء المرأة نزع لها ، فقال أشهد أنك لرسول الله حقاً ، ثم قال يا رسول الله إن اليهود قوم بهيمة وإن علموا بإسلامي قبل أن تسألهم عني بهتوني عندك ، لحامت اليهود فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم أي رجل عبد الله فيكم ؟ فقالوا خيرنا وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا وأعلمنا وابن أعلمنا فقال أرايتم إن أسلم عبد الله ؟ فقالوا أعاده الله من ذلك فخرج عبد الله فقال أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله فقالوا شرنا وابن شرنا وانتقصوه فقال هذا ما كنت أخاف يا رسول الله فقال سعد بن أبي وقاص ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لأحد يمشي على الأرض

إنه من أهل الجنة إلا لعبد الله بن سلام ، وفيه نزل ( وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله ) .  
واعلم أن الشعبي ومسروقاً وجماعة آخرين أنكروا أن يكون الشاهد المذكور في هذه الآية هو عبد الله بن سلام قالوا لأن إسلامه ، كان بالمدينة قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعامين وهذه السورة مكية فكيف يمكن حمل هذه الآية المكية على واقعة حدثت في آخر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ، وأجاب الكلبي بأن السورة مكية إلا هذه الآية فإنها مدنية وكانت الآية تنزل فيؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يضعها في سورة كذا فهذه الآية نزلت بالمدينة وإن الله تعالى أمر رسوله ﷺ بأن يضعها في هذه السورة المكية في هذا الموضع المعلن ، ولقائل أن يقول إن الحديث الذي روته عن عبد الله بن سلام مشكك ، وذلك لأن ظاهر الحديث يوم أنه لما سأل النبي ﷺ عن المسائل الثلاثة ، وأجاب النبي ﷺ بتلك الجوابات من عبد الله بن سلام لأجل أن النبي ﷺ ذكر تلك الجوابات وهذا بعيد جداً لوجهين ( الأول ) أن الإخبار عن أول أشراف الساعة وعن أول طعام يأكله أهل الجنة إخبار عن وقوع شيء من الممكّنات ، وما هذا سبيله فإنه لا يعرف كون ذلك الخبر صدقاً إلا إذا عرف أولاً كون الخبر صادقاً فلو أننا عرفنا صدق الخبر يكون ذلك الخبر صدقاً لزم الدور وإنه محال ( الثاني ) أننا نعلم بالضرورة أن الجوابات المذكورة عن هذه المسائل لا يبلغ العلم بها إلى حد الإعجاز البتة ، بل نقول الجوابات القاهرة عن المسائل الصعبة لما لم تبلغ إلى حد الإعجاز فأمثال هذه الجوابات عن هذه السؤالات كيف يمكن أن يقال إنها بلغت إلى حد الإعجاز ( والجواب ) يحتفل أنه جاء في بعض كتب الأنبياء المتقدمين أن رسول آخر ازمان يسأل عن هذه المسائل وهو يجيب عنها بهذه الجوابات وكان عبد الله بن سلام عالماً بهذا المعنى فلما سأل النبي صلى الله عليه وسلم وأجاب بتلك الأجوبة عرف بهذا الطريق كونه رسولاً حقاً من عند الله ، وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا إلى أن نقول العلم بهذه الجوابات معجز والله أعلم .

( القول الثاني ) في تفسير قوله تعالى ( وشهد شاهد من بني إسرائيل ) أنه ليس المراد منه شخصاً معيناً بل المراد منه أن ذكر محمد صلى الله عليه وسلم موجود في التوراة والبشارة بمقدمه حاصلة فيها فتقدير الكلام لو أن رجلاً منصفاً عارفاً بالتوراة أقرب ذلك واعترف به ، ثم إنه آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وأنكرتم الستم كنتم ظالمين لأنفسكم ضالين عن الحق ؟ فهذا الكلام مقرر سواء كان المراد بذلك الشاهد شخصاً معيناً أو لم يكن كذلك لأن المقصود الأصلي من هذا الكلام أنه ثبت بالمعجزات القاهرة أن هذا الكتاب من عند الله وثبت أن التوراة مشتملة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم ومع هذين الأمرين كيف يليق بالعقل إنكار نبوته .

المسألة الثالثة في قوله تعالى ( على مثله ) ذكروا فيه وجوهاً ، والأقرب أن نقول إنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لهم أرايتم إن كان هذا القرآن من عند الله كما أقول وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثل ما نأت ( فآمن واستكبرتم ) الستم كنتم ظالمين أنفسكم .

ثم قال تعالى ( إن الله لا يهدي القوم الظالمين ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تهديد وهو قائم مقام الجواب المحذوف والتقدير ( قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به ) فإنكم لا تكونون مهتدين بل تكونون ضالين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أنه تعالى إنما منعهم الهداية بناء على الفعل القبيح الذي صدر منهم أولاً ، فإن قوله تعالى ( إن الله لا يهدي القوم الظالمين ) صريح في أنه تعالى لا يهديهم لكونهم ظالمين أنفسهم فوجب أن يعتقدوا في جميع الآيات الواردة في المنع من الإيمان والهداية أن يكون الحال فيها كما ههنا والله أعلم .

ثم قال تعالى ( وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه شبهة أخرى للقوم في إنكار نبوة محمد ﷺ ، وفي سبب نزوله وجوه : ( الأول ) أن هذا كلام كفار مكة قالوا إن عامة من يتبع محمداً الفقراء والأراذل مثل عمار وصهيب وابن مسعود ، قالت بنو عامر وغطفان وأسد وأشجع لو كان هذا خيراً ما سبقنا إليه رعاء إلبهم ( الثالث ) قيل إن أمة لعمر أسلمت وكان عمر يضربها حتى يفتر ، ويقول لولا أني فرت لزدتك ضرباً ، فكان كفار قريش يقولون لو كان ما يدعوه محمد إليه حقاً ما سبقنا إليه فلانة .

( الرابع ) قيل كان اليهود يقولون هذا الكلام عند إسلام عبد الله بن سلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اللام في قوله تعالى ( للذين آمنوا ) ذكروا فيه وجهين : ( الأول ) أن يكون المعنى : وقال الذين كفروا للذين آمنوا ، على وجه الخطاب كما تقول قال زيد لعمر ، ثم تترك الخطاب وتنتقل إلى الغيبة كقوله تعالى ( حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم ) ( الثاني ) قال صاحب الكشف ( للذين آمنوا ) لأجلهم يعني أن الكفار قالوا لأجل إيمان ( الذين آمنوا ) لو كان خيراً ما سبقونا إليه ، وعندى فيه وجه ( ثالث ) وهو أن الكفار لما سمعوا أن جماعة آمنوا برسول الله ﷺ خاطبوا جماعة من المؤمنين الحاضرين ، وقالوا لهم لو كان هذا الدين خيراً لما سبقنا إليه أولئك الغائبون الذين أسلموا .

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام أجاب عنه بقوله ( وإذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا إلفك قديم ) والمعنى أنهم لما لم يقفوا على وجه كونه معجزاً ، فلا بد من عامل في الظرف في قوله ( وإذا لم يهتدوا به ) ومن متعلق لقوله ( فسيقولون ) وغير مستقيم أن يكون ( فسيقولون ) هو العامل في - الظرف لتدافع دلالتى الماضى والاستقبال ، فإوجه هذا الكلام ؟ وأجاب عنه بأن العامل في إذ محذوف لدلالة الكلام عليه ، وبالتقدير ( وإذا لم يهتدوا به ) ظهر عنادهم ( فسيقولون هذا إلفك قديم ) .

ثم قال تعالى ( ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة ) كتاب موسى مبتدأ ، ومن قبله ظرف



إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٣﴾  
 أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾ وَوَصَّيْنَا  
 الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ  
 ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ

وانفع خبراً مقدماً عليه ، وقوله ( إماماً ) نصب على الحال كقولك في الدار زيد قائماً ، وقرئ :  
 ( ومن قبله كتاب موسى ) والتقدير : وآتيناه الذي قبله التوراة ، ومعنى ( إماماً ) أى قدوة ( ورحمة )  
 يؤتم به في دين الله وشرائعه ، كما يؤتم بالإمام ( ورحمة ) لمن آمن به وعمل بما فيه ، ووجه تعلق  
 هذا الكلام بما قبله أن القوم طعنوا في صحة القرآن ، وقالوا لو كان خيراً ما سبقنا إليه هؤلاء  
 الصعاليك ، وكأنه تعالى قال : الذى يدل على صحة القرآن أنكم لا تنازعون في أن الله تعالى أنزل  
 التوراة على موسى عليه السلام ، وجعل هذا الكتاب إماماً يقتدى به ، ثم إن التوراة مشتملة على  
 البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فإذا سلمتم كون التوراة إماماً يقتدى به ، فاقبلوا حكمه في كون  
 محمد صلى الله عليه وسلم حقاً من الله .

ثم قال تعالى ( وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً ) أى هذا القرآن مصدق لكتاب موسى في أن  
 محمداً رسول حقاً من عند الله وقوله تعالى ( لساناً عربياً ) نصب على الحال ، ثم قال ( لينذر الذين  
 ظلموا ) قال ابن عباس مشركى مكة ، وفي قوله ( لتنذر ) قراءة ثالثة لكثرة ما ورد من هذا المعنى  
 بالمخاطبة كقوله تعالى ( لتنذر به وذكرى للمؤمنين ) والياء انقدم ذكر الكتاب فأستند الإنذار إلى  
 الكتاب كما أستند إلى الرسول ، وقوله تعالى ( الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ) إلى قوله  
 ( لينذر بأساً شديداً من لدنه ) .

ثم قال تعالى ( وبشرى للمحسنين ) قال الزجاج الأجود أن يكون قوله ( وبشرى ) في موضع  
 رفع ، والمعنى وهو بشرى للمحسنين ، قال ويجوز أن يكون في موضع نصب على معنى ( لينذر الذين  
 ظلموا وبشرى للمحسنين ) وحاصل الكلام أن المقصود من إنزال هذا الكتاب إنذار المعرضين  
 وبشارة المطيعين .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ ، أولئك  
 أصحاب الجنة الخالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون ، ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته أمه  
 كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ، حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب

نِعْمَتِكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَلَدِي وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي  
 ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ تَقْبَلُ عَنْهُمْ  
 أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَتَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعَدَ الصِّدْقِ الَّذِي  
 كَانُوا يُوعَدُونَ ﴿١٦﴾

أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحاً ترضيه وأصلح لي في  
 ذريتي إني تبت إليك وإني من المسلمين ، أولئك الذين تتقبل عنهم أحسن ما عملوا وتتجاوز عن  
 سيئاتهم في أصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون .

اعلم أنه تعالى لما قرر دلائل التوحيد والنبوة وذكر شبهات المنكرين وأجاب عنها ، ذكر بعد  
 ذلك طريقة المحققين والمحققين فقال ( إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ) وقد ذكرنا تفسير هذه  
 الكلمة في سورة السجدة والفرق بين الموضعين أن في سورة السجدة ذكر أن الملائكة ينزلون  
 ويقولون ( أن لا تخافوا ولا تحزنوا ) وههنا رفع الواسطة من البين وذكر أنه ( لا خوف عليهم  
 ولا هم يحزنون ) فإذا جمعنا بين الآيتين حصل من مجموعهما أن الملائكة يبلغون إليهم هذه البشارة ،  
 وأن الحق سبحانه يسمعهم هذه البشارة أيضاً من غير واسطة .

واعلم أن هذه الآيات دالة على أن من ( آمن بالله وعمل صالحاً ) فإنهم بعد الحشر لا ينالهم  
 خوف ولا حزن ، ولهذا قال أهل التحقيق إنهم يوم القيامة آمنون من الأهوال ، وقال بعضهم  
 خوف العقاب زائل عنهم ، أما خوف الجلال والهيبة فلا يزول البتة عن العبد ، ألا ترى أن الملائكة  
 مع علو درجاتهم وكال عصمتهم لا يزول الخوف عنهم فقال تعالى ( يخافون ربهم من فوقهم ) وهذه  
 المسألة سبقت بالاستقصاء في آيات كثيرة منها قوله تعالى ( لا يحزنهم الفزع الأكبر ) .

ثم قال تعالى ( أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون ) قالت المعتزلة : هذه  
 الآية تدل على مسائل ( أولها ) قوله تعالى ( أولئك أصحاب الجنة ) وهذا يفيد الحصر ، وهذا يدل  
 على أن أصحاب الجنة ليسوا إلا الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ، وهذا يدل على أن صاحب  
 الكبيرة قبل التوبة لا يدخل الجنة ( وثانيها ) قوله تعالى ( جزاء بما كانوا يعملون ) وهذا يدل على  
 فساد قول من يقول : الثواب فضل لا جزاء ( وثالثها ) أن قوله تعالى ( بما كانوا يعملون ) يدل  
 على إثبات العمل للعبد ( ورابعها ) أن هذا يدل على أنه يجوز أن يحصل الأثر في حال المؤثر ، أو أي  
 أثر كان موجوداً قبل ذلك بدليل أن العمل المتقدم أوجب الثواب المتأخر ( وخامسها ) كون العبد

مستحقاً على الله تعالى ، وأعظم أنواع هذا النوع الإحسان إلى الوالدين ، لا جرم أردفه بهذا المعنى ، فقال تعالى ﴿ ووصينا الإنسان بوالديه حسناً ﴾ وقد تقدم الكلام في نظير هذه الآية في سورة العنكبوت ، وفي سورة لقمان ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي ( بوالديه إحساناً ) والباقون ( حسناً ) .  
واعلم أن الإحسان خلاف الإساءة والحسن خلاف القبيح ، فمن قرأ ( إحساناً ) فحجته قوله تعالى في سورة بني إسرائيل ( وبالوالدين إحساناً ) والمعنى أمرناه بأن يوصل إليهما إحساناً ، وحجة القراءة الثانية قوله تعالى في العنكبوت ( ووصينا الإنسان بوالديه حسناً ) ولم يختلفوا فيه ، والمراد أيضاً أنا أمرناه بأن يوصل إليهما فعلاً حسناً ، إلا أنه سمي ذلك الفعل الحسن بالحسن على سبيل المبالغة ، كما يقال : هذا الرجل علم وكرم ، وانتصب حسناً على المصدر ، لأن معنى ( ووصينا الإنسان بوالديه ) أمرناه أن يحسن إليهما ( إحساناً ) .

ثم قال تعالى ( حملته أمه كرهاً ) ووضعته كرهاً ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي ( كرهاً ) بضم الكاف ، والباقون بفتحها ، قيل هما لغتان : مثل الضعف والضعف ، والفقر والفقر ، ومن غير المصادر : الدف والدف ، والشهد والشهد ، قال الواحدى : الكره مصدر من كرهت الشيء أكرهه ، والكره الاسم كأنه الشيء المكروه قال تعالى ( كتب عليكم القتال وهو كره لكم ) فهذا بالضم ، وقال ( أن تروا النساء كرهاً ) فهذا في موضع الحال ، ولم يقرأ الثانية بغير الفتح ، فكان مصدرأ أو في موضع الحال فالفتح فيه أحسن ، وما كان اسماً نحو ذهبت به على كرهه كان الضم فيه أحسن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المفسرون . حملته أمه على مشقة ووضعته في مشقة ، وليس يريد ابتداء الحمل ، فإن ذلك لا يكون مشقة ، وقد قال تعالى ( فلما تغشاها حملت حملاً خفيفاً ) يريد ابتداء الحمل ، فإن ذلك لا يكون مشقة ، فالحمل نطفة وعلقه ومضغة ، فإذا أثقلت فحينئذ ( حملته كرهاً ) ووضعته كرهاً ) يريد شدة الطلق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن حق الأم أعظم ، لأنه تعالى قال أولاً ( ووصينا الإنسان بوالديه حسناً ) فذكرهما معاً ، ثم خص الأم بالذكر ، فقال ( حملته أمه كرهاً ) ووضعته كرهاً ) وذلك يدل على أن حقها أعظم ، وأن وصول المشاق إليها بسبب الولد أكثر ، والأخبار المذكورة في هذا الباب .

ثم قال تعالى ( وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا من باب حذف المضاف ، والتقدير ( ومد حملة وفصاله ثلاثون شهراً ) والفصال الفطام وهو فصله عن اللبن ، فإن قيل المراد بيان مدة الرضاعة لا الفطام ، فكيف عبر عنه بالفصال ؟ قلنا : لما كان الرضاع يليه الفصال ويلائمه ، لأنه ينتهى ويتم به ، سمي فصالاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ، لأنه لما كان مجموع مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهراً ، قال (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) فإذا أسقطت الحولين الكاملين وهي أربعة وعشرون شهراً من الثلاثين ، بقي أقل مدة الحمل ستة أشهر . روى عن عمر أن امرأة رفعت إليه ، وكانت قد ولدت لستة أشهر ، فأمر برجمها ، فقال علي : لارجم عليها ، وذكر الطريق الذي ذكرناه ، وعن عثمان أنه هم بذلك ، فقرأ ابن عباس عليه ذلك .

واعلم أن العقل والتجربة يدلان أيضاً على أن الأمر كذلك ، قال أصحاب التجارب : إن لتكوين الجنين زماناً مقدراً ، فإذا تضاعف ذلك الزمان تحرك الجنين ، فإذا انضاف إلى ذلك المجموع مثله انفصل الجنين عن الأم ، فلنفرض أنه يتم خلقه في ثلاثين يوماً ، فإذا تضاعف ذلك الزمان حتى صار ستين تحرك الجنين ، فإذا تضاعف إلى هذا المجموع مثله وهو مائة وعشرون حتى صار المجموع مائة وثمانين وهو ستة أشهر ، فحينئذ يفصل الجنين ، فلنفرض أنه يتم خلقه في خمسة وثلاثين يوماً ، فيتحرك في سبعين يوماً ، فإذا انضاف إليه مثله وهو مائة وأربعون يوماً صار المجموع مائة وثمانين وعشرة أيام ، وهو سبعة أشهر انفصل الولد ، ولنفرض أنه يتم خلقه في أربعين يوماً ، فيتحرك في ثمانين يوماً ، فينفصل عند مائتين وأربعين يوماً ، وهو ثمانية أشهر ، ولنفرض أنه تمت الخلقة في خمسة وأربعين يوماً ، فيتحرك في تسعين يوماً ، فينفصل عند مائتين وسبعين يوماً ، وهو تسعة أشهر ، فهذا هو الضبط الذي ذكره أصحاب التجارب . قال جالينوس : إن كنت شديد التفحص عن مقادير أزمنة الحمل ، فأريت امرأة ولدت في المائة والأربع والثمانين ليلة ، وزعم أبو علي بن سينا أنه شاهد ذلك ، فقد صار أقل مدة الحمل بحسب نص القرآن ، وبحسب التجارب الطبية شيئاً واحداً ، وهو ستة أشهر ، وأما أكثر مدة الحمل ، فليس في القرآن ما يدل عليه ، قال أبو علي بن سينا : في الفصل السادس من المقالة التاسعة من عنوان الشفاء ، بلغني من حيث وثقت به كل الثقة ، أن امرأة وضعت بعد الرابع من سقى الحمل ولداً قد نبتت أسنانه وعاش . وحكى عن أرسطاطاليس أنه قال : أزمنة الولادة ، وحبل الحيوان مضبوطة سوى الإنسان ، فربما وضعت الحبل لسبعة أشهر ، وربما وضعت في الثامن ، وقلما يعيش المولود في الثامن إلا في بلاد معينة . مثل مصر ، والغالب هو الولادة بعد التاسع . قل أهل التجارب : والذي قلناه من أنه إذا تضاعف زمان التكوين تحرك الجنين ، وإذا انضم إلى المجموع مثله انفصل الجنين ، إنما قلناه بحسب التقريب لا بحسب التحديد ، فإنه ربما زاد أو نقص بحسب الأيام ، لأنه لم يقم على هذا الضبط برهان ، إنما هو تقريب ذكره بحسب التجربة ، والله أعلم .

ثم قال المدة التي فيها تتم خلقة الجنين تنقسم إلى أقسام ( فأولها ) أن الرحم إذا اشتملت على المني ولم تقذفه إلى الخارج استدار المني على نفسه ، منحصرأ إلى ذاته وصار كالكرة ، ولما كان من شأن المني أن يفسده الحركات ، لا جرم يشن في هذا الوقت وبالحرى أن خلق المني من مادة تجف

بالحر إذا كان الغرض منه تكون الحيوان واستحصال أجزائه ويصير المني زنبداً في اليوم السادس ( وثانيها ) ظهور النقط الثلاثة الدموية فيه ( إحداها ) في الوسط وهو الموضع الذي إذا تمت خلقته كان قلباً ( والثاني ) فوق وهو الدماغ ( والثالث ) على النين وهو السكبد ، ثم إن تلك النقط تتباعد ويظهر فيما بينها خيوط حر ، وذلك يحصل بعد ثلاثة أيام أخرى فيكون المجموع تسعة أيام ( وثالثها ) أن تنفذ الدموية في الجميع فيصير علقه وذلك بعد ستة أيام أخرى حتى يصير المجموع خمسة عشر يوماً ( ورابعها ) أن يصير لحماً وقد تميزت الأعضاء الثلاثة ، وامتدت رطوبة النخاع ، وذلك إنما يتم باثني عشر يوماً فيكون المجموع سبعة وعشرين يوماً ( وخامسها ) أن ينفصل الرأس عن المنسكين والأطراف عن الضلوع والبطن يميز الحس في بعض ويخفى في بعض وذلك يتم في تسعة أيام أخرى فيكون المجموع ستة وثلاثين يوماً ( وسادسها ) أن يتم انفصال هذه الأعضاء بعضها عن بعض ويصير بحيث يظهر ذلك الحس ظهوراً بيناً ، وذلك يتم في أربعة أيام أخرى فيكون المجموع أربعين يوماً وقد يتأخر إلى خمسة وأربعين يوماً قال والأقل هو الثلاثون ، فصارت هذه التجارب الطبية مطابقة لما أخبر عنه الصادق المصدوق في قوله عليه السلام « يجمع خلق أحدكم في بطن أمه أربعين يوماً » قال أصحاب التجارب إن السقط بعد الأربعين إذا شق عنه السلالة ووضع في الماء البارد ظهر شيء صغير متميز الأطراف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية دلّت على أقل الحمل وعلى أكثر مدة الرضاع ، أما لأنها تدل على أقل مدة الحمل فقد بيناه ، وأما لأنها تدل على أكثر مدة الرضاع فللقوله تعالى ( والوالدان يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ) والفقهاء ربطوا بهذين الضابطتين أحكاماً كثيرة في الفقة ، وأيضاً فإذا ثبت أن أقل مدة الحمل هو الأشهر الستة ، فبتقدير أن تأقي المرأة بالولد في هذه الأشهر يبقى جانبها مصوناً عن تهمة الزنا والفاحشة وبتقدير أن يكون أكثر مدة الرضاع ما ذكرناه ، فإذا حصل الرضاع بعد هذه المدة لا يترتب عليها أحكام الرضاع فتبقى المرأة مستورة عن الأجانب ، وعند هذا يظهر أن المقصود من تقدير أقل الحمل ستة أشهر وتقدير أكثر الرضاع حولين كاملين السعي في دفع المضار والفواحش وأنواع التهمة عن المرأة ، فديحان من له تحف كل كلمة من هذا الكتاب الكريم أسرار عجيبة ونفائس لطيفة ، تعجز العقول عن الإحاطة بكاملها .

وروي الواحدى في البسيط عن عكرمة أنه قال إذا حملت تسعة أشهر أرضعته أحداً وعشرين شهراً ، وإذا حملت ستة أشهر أرضعته أربعة وعشرين شهراً ، والصحيح ما قدمناه .  
ثم قال تعالى ( حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التي أنعمت على وعلى ولدى ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف المفسرون في تفسير الأشد ، قال ابن عباس في رواية عطاء يريد بمائتي عشرة سنة والأكثرون من المفسرين على أنه ثلاثة وثلاثون سنة ، واحتج الفراء عليه

بأن قال أن الأربعين أقرب في النسق إلى ثلاث وثلاثين منها إلى ثمانية عشر ، ألا ترى أنك تقول أخذت عامة المال أوكله ، فيكون أحسن من قولك أخذت أقل المال أوكله ، ومثله قوله تعالى ( إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه ) فبعض هذه الأقسام قريب من بعض فكذا ههنا ، وقال الزجاج الأولى حمله على ثلاث وثلاثين سنة لأن هذا الوقت الذي يكمل فيه بدن الإنسان ، وأقول تحقيق الكلام في هذا الباب أن يقال إن مراتب سن الحيوان ثلاثة ، وذلك لأن بدن الحيوان لا يتكون إلا برطوبة غريزية وحرارة غريزية ، ولا شك أن الرطوبة الغريزية غالبية في أول العمر وناقصة في آخر العمر ، والانتقال من الزيادة إلى النقصان لا يعقل حصوله إلا إذا حصل الاستواء في وسط هاتين المديتين ، فثبت أن مدة العمر منقسمة إلى ثلاثة أقسام (أولها) أن تكون الرطوبة الغريزية زائدة على الحرارة الغريزية وحينئذ تكون الأعضاء قابلة للتمدد في ذواتها وللزيادة بحسب الطول والعرض والعمق وهذا هو سن النشو والنماء .

(والمرتبة الثانية) وهي المرتبة المتوسطة أن تكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية من غير زيادة ولا نقصان وهذا هو سن الوقوف وهو سن الشباب .

(والمرتبة الثالثة) وهي المرتبة الأخيرة أن تكون الرطوبة الغريزية ناقصة عن الوفاء بحفظ الحرارة الغريزية ثم هذا النقصان على قسمين (فالأول) هو النقصان الخفي وهو سن الكهولة (والثاني) هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة ، فهذا ضبط معلوم . ثم ههنا مقدمة أخرى وهي أن دور القمر إنما يكمل في مدة ثمانية وعشرين يوماً وشيء ، فإذا قسمنا هذه المدة بأربعة أقسام كان كل قسم منها سبعة فلهذا السبب قدروا الشهر بالأسابيع الأربعة ، ولهذه الأسابيع تأثيرات عظيمة في اختلاف أحوال هذا العالم ، إذا عرفت هذا فنقول إن المحققين من أصحاب التجارب قسموا مدة سن النماء والنشوء إلى أربعة أسابيع ويحصل اللدنى بحسب انتهاء كل سابع من هذه السوابيع الأربعة نوع من التغير يؤدي إلى كماله ، أما عند تمام السابوع الأول من العمر فتصلب أعضاؤه ببعض الصلابة ، وتقوى أفعاله أيضاً ببعض القوة ، وتبدل أسنانه الضعيفة الواهية بأسنان قوية وتكون قوة الشهوة في هذا السابوع أقوى في الهضم مما كان قبل ذلك ، وأما في نها السابوع الثاني فتقوى الحرارة وتقل الرطوبات وتوسع المجارى وتقوى قوة الهضم وتقوى الأعضاء وتصلب قوة وصلابة كافية ويتولد فيه مادة الزرع ، وعند هذا يحكم الشرع عليه بالبلوغ على قول الشافعي رضي الله عنه ، وهذا هو الحق الذي لا يحيد عنه ، لأن هذا الوقت لما قويت الحرارة الغريزية قلت الرطوبات واعتدل الدماغ فتكمل القوى النفسانية التي هي الفكر والذكر ، فلا جرم يحكم عليه بكال العقل ، فلا جرم حكمت الشريعة بالبلوغ وتوجه التكليف الشرعية فما أحسن قول من ضبط البلوغ الشرعي بخمس عشرة سنة .

واعلم أنه يتفرع على حصول هذه الحالة أحوال في ظاهر البدن ( أحدها ) انفراق طرف الأربنة لأن الرطوبة الغريزية التي هناك تنقص فيظهر الانفراق ( وثانيها ) تنوء الخنجرية وغلظ الصوت لأن الحرارة التي تنهض في ذلك الوقت توسع الخنجرية فتنتفخ ويغلاظ الصوت ( وثالثها ) تغير ريح الإبط وهي الفضلة العفنية التي يدفعها القلب إلى ذلك الموضع وذلك لأن القلب لما قويت حرارته ، لاجرم قويت على إنضاج المادة ، ودفعها إلى اللحم الغددي الرخو الذي في الإبط ( ورابعها ) نبات الشعر وحصول الاحتلام ، وكل ذلك لأن الحرارة قويت فقدرت على توليد الأبخرة المولدة للشعر وعلى توليد مادة الزرع ، وفي هذا الوقت تتحرك الشهوة في الصبايا وينهد ثديين وينزل حيضهن وكل ذلك بسبب أن الحرارة الغريزية التي فيهن قويت في آخر هذا السابوع ، وأما في السابوع الثالث فيدخل في حد الكمال وينبت للذكر اللحية ويزداد حسنه وكاله ، وأما في السابوع الرابع فلا تزال هذه الأحوال فيه مشكلمة متزايدة ، وعند انتهاء السابوع الرابع نهاية أن لا يظهر الازدياد ، أمامدة سن الشباب وهي مدة الوقوف فسابوع واحد فيكون المجموع خمسة وثلاثين سنة . ولما كانت هذه المدة إما قد تزداد ، وإما قد تنقص بحسب الأمروجة جمل الغاية فيه مدة أربعين سنة . وهذا هو السن الذي يحصل فيه الكمال اللائق بالإنسان شرعا وطباً ، فإن في هذا الوقت تسكن أفعال القوى الطبيعية بعض السكون وتنتهي له أفعال القوى الحيوانية غايتها ، وتبتدىء أفعال القوة النفسانية بالقوة والكمال ، وإذا عرفت هذه المقدمة ظهر لك أن بلوغ الإنسان وقت الأشد شيء وبلوغه إلى الأربعين شيء آخر ، فإن بلوغه إلى وقت الأشد عبارة عن الوصول إلى آخر سن النشوء والنماء ، وأن بلوغه إلى الأربعين عبارة عن الوصول إلى آخر مدة الشباب ، ومن ذلك الوقت تأخذ القوى الطبيعية والحيوانية في الانتقاص ، وتأخذ القوة العقلية والنطقية في الاستكمال وهذا أحد ما يدل على أن النفس غير البدن ، فإن البدن عند الأربعين يأخذ في الانتقاص ، والنفس من وقت الأربعين تأخذ في الاستكمال ، ولو كانت النفس عين البدن لحصل للنفس الواحد في الوقت الواحد الكمال والنقصان وذلك محال ، وهذا الكلام الذي ذكرناه ولخصناه مذكور في صريح لفظ القرآن ، لانا بينا أن عند الأربعين تنتهي الكمالات الحاصلة بسبب القوى الطبيعية والحيوانية ، وأما الكمالات الحاصلة بحسب القوى النطقية والعقلية فانها تبتدىء بالاستكمال ، والدليل عليه قوله تعالى ( حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي ) فهذا يدل على أن توجه الإنسان إلى عالم العبودية والاشتغال بطاعة الله إنما يحصل من هذا الوقت ، وهذا تصریح بأن القوة النفسانية العقلية النطقية إنما تبتدىء بالاستكمال من هذا الوقت فسبحان من أودع في هذا الكتاب الكريم هذه الأمور الشريفة المقدسة ، قال المفسرون لم يبعث نبي قط إلا بعد أربعين سنة ، وأقول هذا مشكل بعيسى عليه السلام فإن الله جعله نبياً من أول عمره إلا أنه يجب أن يقال



الأغلب أنه ما جاءه الوحي إلا بعد الأربعين ، وهكذا كان الأمر في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم و يروى أن عمر بن عبد العزيز لما بلغ أربعين سنة كان يقول : اللهم أوزعني أن أشكر نعمتك إلى تمام الدعاء ، وروى أنه جاء جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال « يؤمر الحافظان أن ارفقا بعبدى من حدائيه سنه ، حتى إذا بلغ الأربعين قيل احفظا وحققا ، فكان راوى هذا الحديث إذا ذكر هذا الحديث بكى حتى تبطل لحيته رواه القاضى فى التفسير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن قوله ( حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة ) يدل على أن الإنسان كالمحتاج إلى مراعاة الوالدين له إلى قريب من هذه المدة ، ذلك لأن العقل كالتناقص ، فلا بد له من رعاية الأبوين على رعاية المصالح ودفع الآفات ، وفيه تنبيه على أن نعم الوالدين على الولد بعد دخوله في الوجود تمتد إلى هذه المدة الطويلة ، وذلك يدل على أن نعم الوالدين كأنه يخرج عن وسع الإنسان مكافئتهما إلا بالدعاء والذكر الجليل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ حكى الواحدى عن ابن عباس وقوم كثير من متأخرى المفسرين ومتقدميهم أن هذه الآية نزلت في أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، قالوا والدليل عليه أن الله تعالى قد وقت الحمل والفصال ههنا بمقدار يعلم أنه قد ينقص وقد يزيد عنه بسبب اختلاف الناس في هذه الأحوال فوجب أن يكون المقصود منه شخصاً واحداً حتى يقال إن هذا التقدير إخبار عن حاله فيمكن أن يكون أبو بكر كان حمله وفصاله هذا القدر .

ثم قال تعالى في صفة ذلك الإنسان ( حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى ) ومعلوم أنه ليس كل إنسان يقول هذا القول ، فوجب أن يكون المراد من هذه الآية إنساناً معيناً قال هذا القول ، وأما أبو بكر فقد قال هذا القول في قريب من هذا السن ، لأنه كان أقل سناً من النبي صلى الله عليه وسلم بستين وشئاً ، والنبي ﷺ بعث عند الأربعين وكان أبو بكر قريباً من الأربعين وهو قد صدق النبي صلى الله عليه وسلم وآمن به ، فثبت بما ذكرناه أن هذه الآيات صالحة لأن يكون المراد منها أبو بكر ، وإذا ثبت القول بهذه الصلاحية . فنقول : ندعى أنه هو المراد من هذه الآية ، ويدل عليه أنه تعالى قال في آخر هذه الآية ( أولئك الذين تنقل عنهم أحسن ما عملوا وبتجاوز عن سيئاتهم فى أصحاب الجنة ) وهذا يدل على أن المراد من هذه الآية أفضل الخلق لأن الذى يتقبل الله عنه أحسن أعماله ويتجاوز عن كل سيئاته يجب أن يكون من أفاضل الخلق وأكابرهم ، واجمعت الأمة على أن أفضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إما أبو بكر وإما على ، ولا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية على بن أبى طالب رضى الله عنه لأن هذه الآية إنما تليق بمن أتى بهذه الكلمة عند بلوغ الأشد وعند القرب من الأربعين ، وعلى بن أبى طالب ما كان كذلك لأنه إنما آمن فى زمان الصبا أو عند القرب من الصبا ، فثبت أن المراد من هذه الآية هو أبو بكر والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى ( أوزعني ) قال ابن عباس معناه ألهمني ، قال صاحب الصحاح أوزعته بالشيء أغريته به فأوزع به فهو موزع به أى مغرى به ، واستوزعت الله شكره ، فأوزعني أى استلهمته فألهمني .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أنه تعالى حكى عن هذا الداعى أنه طلب من الله تعالى ثلاثة أشياء : ( أحدها ) أن يوفقه الله للشكر على نعمه ( والثاني ) أن يوفقه للاتباع بالطاعة المرضية عند الله ( الثالث ) أن يصلح له في ذريته ، وفي ترتيب هذه الأشياء الثلاثة على الوجه المذكور وجهان : ( الأول ) أنا ينأ أن مراتب السعادات ثلاثة أكلها النفسانية وأوسطها البدنية وأدونها الخارجية والسعادات النفسانية هي اشتغال القلب بشكر آلاء الله ونعمائه ، والسعادات البدنية هي اشتغال البدن بالطاعة والخدمة ، والسعادات الخارجية هي سعادة الأهل والولد ، فلما كانت المراتب محصورة في هذه الثلاثة لا جرم رتبها الله تعالى على هذا الوجه ،

( والسبب الثاني ) لرعاية هذا الترتيب أنه تعالى قدم الشكر على العمل ، لأن الشكر من أعمال القلوب ، والعمل من أعمال الجوارح ، وعمل القلب أشرف من عمل الجارحة ، وأيضاً المقصود من الأعمال الظاهرة أحوال القلب قال تعالى ( وأقم الصلاة لذكرى ) بين أن الصلاة مطلوبة لأجل أنها تفيد الذكر ، ثبت أن أعمال القلوب أشرف من أعمال الجوارح ، والأشرف يجب تقديمه في الذكر ، وأيضاً الاشتغال بالشكر اشتغال بقضاء حقوق النعم الماضية ، والاشتغال بالطاعة الظاهرة اشتغال بطلب النعم المستقبلية ، وقضاء الحقوق الماضية يجرى مجرى قضاء الدين ، وطلب المنافع المستقبلية طلب للزوائد . ومعلوم أن قضاء الدين مقدم على سائر المهمات ، فلهذا السبب قدم الشكر على سائر الطاعات ، وأيضاً أنه قدم طلب التوفيق على الشكر ، وطلب التوفيق على الطاعة على طلب أن يصلح له ذريته ، وذلك لأن المطلوبين الأولين اشتغال بالتعظيم لأمر الله ، والمطلوب الثالث اشتغال بالشفقة على خالق الله ، ومعلوم أن التعظيم لأمر الله يجب تقديمه على الشفقة على خلق الله .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال أصحابنا إن العبد طلب من الله تعالى أن يلهمه الشكر على نعم الله ، وهذا يدل على أنه لا يتم شيء من الطاعات والأعمال إلا بإعانة الله تعالى ، ولو كان العبد مستقلاً بأفعاله لكان هذا الطلب عبثاً ، وأيضاً المفسرون قالوا المراد من قوله ( أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي ) هو الإيمان أو الإيمان يكون داخلياً فيه ، والدليل عليه قوله تعالى ( إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم ) والمراد صراط الذين أنعمت عليهم بنعمة الإيمان وإذا ثبت هذا فنقول العبد يشكر الله على نعمة الإيمان ، فلو كان الإيمان من العبد لا من الله لكان ذلك شكراً لله تعالى على فعله لا على فعل غيره ، وذلك قبيح لقوله تعالى ( ويحبون أن يمدحوا بما لم يفعلوا ) فإن قيل : فبأن يشكر الله على ما أنعم به عليه فكيف يشكره على النعم التي أنعم

بها على والديه ؟ وإنما يجب على الرجل أن يشكر ربه على ما يصل إليه من النعم ، قلنا كل نعمة وصلت من الله تعالى إلى والديه ، فقد وصل منها أثر إليه فلذلك وصاه الله تعالى على أن يشكر ربه على الأمرين .

( وأما المطلوب الثاني ) من المطالب المذكورة في هذا الدعاء ، فهو قوله ( وأن أعمل صالحاً ترضاه ) .

واعلم أن الشيء الذي يعتقد أن الإنسان فيه كونه صالحاً على قسمين : ( أحدهما ) الذي يكون صالحاً عنده ويكون صالحاً أيضاً عند الله تعالى ( والثاني ) الذي يظنه صالحاً ولكنه لا يكون صالحاً عند الله تعالى ، فلما قسم الصالح في ظنه إلى هذين القسمين طلب من الله أن يوفقه لأن يأتي بعمل صالح يكون صالحاً عند الله ويكون مرضياً عند الله .

( والمطلب الثالث ) من المطالب المذكورة في هذه الآية قوله تعالى ( وأصلح لي في ذريتي ) لأن ذلك من أجل نعم الله على الوالد ، كما قال إبراهيم عليه السلام ( واجنبي وبني أن نعبد الأصنام ) فإن قيل ما معنى ( في ) في قوله ( وأصلح لي في ذريتي ) ؟ قلنا تقدير الكلام هب لي الصلاح في ذريتي وأوقعه فيهم .

واعلم أنه تعالى لما حكي عن ذلك الداعي ، أنه طلب هذه الأشياء الثلاثة ، قال بعد ذلك ( إني تبت إليك وإني من المسلمين ) والمراد أن الدعاء لا يصح إلا مع التوبة ، وإلا مع كونه من المسلمين فتبين إني إنما أقدمت على هذا الدعاء بعد أن تبت إليك من الكفر ومن كل قبيح ، وبعد أن دخلت في الإسلام والانقياد لأمر الله تعالى ولقضائه .

واعلم أن الذين قالوا إن هذه الآية نزلت في أبي بكر ، قالوا إن أبا بكر أسلم والداه ولم يتفق لأحد من الصحابة والمهاجرين لإسلام الأبوين إلا له ، فأبوه أبو قحافة عثمان بن عمرو وأمه أم الخير بنت صخر بن عمرو ، وقوله ( وإن أعمل صالحاً ترضاه ) قال ابن عباس فأجابه الله إليه فأعق تسعة من المؤمنين يعذبون في الله منهم بلال وعامر بن فهيرة ، ولم يترك شيئاً من الخير إلا أعانه الله عليه ، وقوله تعالى ( وأصلح لي في ذريتي ) قال ابن عباس لم يبق لأبي بكر ولد من الذكور والإناث إلا وقد آمنوا ، ولم يتفق لأحد من الصحابة أن أسلم أبواه وجميع أولاده الذكور والإناث إلا لأبي بكر .

ثم قال تعالى ( أولئك ) أي أهل هذا القول ( الذين نتقبل عنهم ) قرى بضم الياء على بناء الفعل للمفعول وقرى بالنون المفتوحة ، وكذلك تتجاوز وكلاهما في المعنى واحد ، لأن الفعل وإن كان مبنياً للمفعول فمعلوم أنه لله سبحانه وتعالى ، فهو كقوله ( يغفر لهم ما قد سلف ) فيبين تعالى بقوله ( أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ) أن من تقدم ذكره ممن يدعوا بهذا الدعاء ، ويسلك هذه الطريقة التي تقدم ذكرها ( نتقبل عنهم ) والتقبل من الله هو إيجاب الثواب له على عمله ،

وَالَّذِي قَالَ لَوْلَايَ أَفٍ لَكُمْ أَعِدَانِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَعْجِلَانِ اللَّهَ وَيَلُكَّ آمِنَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٧﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمِّ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ ﴿١٨﴾ وَلِكُلِّ دَرَجَةٍ مِمَّا عَمِلُوا وَلِبُوفِهِمْ أَعْمَلُهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٩﴾ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا

فإن قيل ولم قال تعالى ( أحسن ما عملوا ) والله يتقبل الأحسن وما دونه ؟ قلنا الجواب من وجوه ( الأول ) المراد بالأحسن الحسن كقوله تعالى ( واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم ) كقولهم : الناقص والأشج اعدلا بنى مروان ، أى عادلا بنى مروان ( الثانى ) ان الحسن من الأعمال هو المباح الذى لا يتعلق به ثواب ولا عقاب والأحسن ما يغير ذلك ، وهو وكل ما كان مندوباً أو واجباً .

ثم قال تعالى ( وتجاوز عن سيئاتهم ) والمعنى انه تعالى يتقبل طاعاتهم ويتجاوز عن سيئاتهم . ثم قال ( فى أصحاب الجنة ) قال صاحب الكشاف ومعنى هذا الكلام مثل قولك : أكرمى الأميرى مائتين من أصحابه ، يريد أكرمى فى جملة من أكرم منهم وضمى فى عدادهم ، ومحل النصيب على الحال على معنى كائنين ( فى أصحاب الجنة ) ومعدودين منهم ، وقوله ( وعد الصدق ) مصدر مؤكد ، لأن قوله ( تتقبل ، تتجاوز ) وعد من الله لهم بالتقبل والتجاوز ، والمقصود بيان أنه تعالى يعامل من صفته ما قدمناه بهذا الجزاء ، وذلك وعد من الله تعالى فيبين أنه صدق ولا شك فيه .

قوله تعالى : والذي قال لو ائديه أف لكما أعداننى أن أخرج وقد خلت القرون من قبلى وهما يستعجلان الله ويلك آمن إن وعد الله حق فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين ، أولئك الذين حق عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين ، ولكل درجات ، عملوا وليرقيم أعمالهم وهم لا يظلمون ، ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طياتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون فى

## كُنْتُمْ تُسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ ﴿٢٣﴾

الأرض بغير الحق وبما كنتم تفسقون ﴿٢٣﴾ .

اعلم أنه تعالى لما وصف الولد البار بوالديه في الآية المتقدمة ، وصف الولد العاق لوالديه في هذه الآية ، فقال ( والذي قال لوالديه أف لكما ) وفي هذه الآية قولان ( الأول ) أنها نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر ، قالوا كانت أبواه يدعوانه إلى الإسلام فبأي ، وهو ( أف لكما ) واحتج القائلون بهذا القول على صحته ، بأنه لما كتب معاوية إلى مروان يبايع الناس ليزيد ، قال عبد الرحمن بن أبي بكر : لقد جئتم بها هرقلية ، أتبايعون لابنائكم ؟ فقال مروان : يا أيها الناس هو الذي قال الله فيه ( والذي قال لوالديه أف لكما ) . ( والقول الثاني ) أنه ليس المراد منه شخص معين ، بل المراد منه كل من كان موصوفاً بهذه الصفة ، وهو كل من دعاه أبواه إلى الدين الحق فأباه وأنكره ، وهذا القول هو الصحيح عندنا ، ويدل عليه وجوه ( الأول ) أنه تعالى وصف هذا الذي قال لوالديه أف لكما أتعذاني بقوله ( أولئك الذين حق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين ) ولا شك أن عبد الرحمن آمن وحسن إسلامه ، وكان من سادات المسلمين ، فبطل حمل الآية عليه ، فإن قالوا : روى أنه لما دعاه أبواه إلى الإسلام وأخبراه بالبعث بعد الموت ، قال ( أتعذاني أن أخرج ) من القبر ، يعني أبعث بعد الموت ( وقد خلت القرون من قبلي ) يعني الأمم الخالية ، فلم أر أحداً منهم بعث . فأين عبد الله بن جدعان ، وأين فلان وفلان ؟ إذا عرفت هذا فنقول قوله ( أولئك الذين حق عليهم القول ) المراد هؤلاء الذين ذكرهم عبد الرحمن من المشركين الذين ماتوا قبله ، وهم الذين حق عليهم القول ، وبالجملة فهو عائد إلى المشار إليهم بقوله ( وقد خلت القرون من قبلي ) لا إلى المشار إليه بقوله ( والذي قال لوالديه أف لكما ) هذا ما ذكره السككي في دفع ذلك الدليل ، وهو حسن ( والوجه الثاني ) في إبطال ذلك القول ، ما روى أن مروان لما خاطب عبد الرحمن بن أبي بكر بذلك الكلام سمعت عائشة ذلك فغضبت وقالت : والله ما هو به ، ولكن الله لعن أباك وأنت في صلبه ( الوجه الثالث ) وهو الأقرب ، أن يقال إنه تعالى وصف الولد البار بأبويه في الآية المتقدمة ، ووصف الولد العاق لابويه في هذه الآية ، وذكر من صفات ذلك الولد أنه بلغ في العقوق إلى حيث لما دعاه أبواه إلى الدين الحق ، وهو الإقرار بالبعث والقيامة أصر على الإنكار وأبى واستكبر ، وعول في ذلك الإنكار على شبهات خسيسة وكلمات واهية ، وإذا كان كذلك كان المراد كل ولد اتصف بالصفات المذكورة ولا حاجة البتة إلى تخصيص اللفظ المطلق بشخص معين . قال صاحب الكشاف : قرئ ( أف ) بالفتح والكسر بغير تنوين ، وبالحركات الثلاث مع التنوين ، وهو صوت إذا صوت به الإنسان علم أنه متضرع ، كما إذا قال حس ، علم أنه متوجع ، واللام للبيان معناه هذا

التأفيف لكما خاصة ، ولا جلسكاً دون غيركما ، وقرئ ( أتعذاني ) بنونين ، وأتعذاني بأحدهما وأتعذاني بالإدغام ، وقرأ بعضهم : أتعذاني بفتح النون كأنه استنقل اجتماع النونين والكسرين والياء ، ففتح الأولى تحريماً للتخفيف كما تحراه من أدغم ومن طرح أحدهما .  
ثم قال ( أن أخرج ) أى أن أبعث وأخرج من الأرض ، وقرئ ( أخرج ) وقد خلت القرون من قبلى ) يعنى ولم يبعث منهم أحد .

ثم قال ( وهما يستغيثان الله ) أى الوالدان يستغيثان الله ، فإن قالوا : كان الواجب أن يقال يستغيثان بالله ؟ قلنا ( الجواب ) من وجهين ( الأول ) أن المعنى أنهما يستغيثان الله من كفره وإنكاره ، فلما حذف الجار وصل الفعل ( الثانى ) يجوز أن يقال الباء حذف ، لأنه أريد بالاستغاثة ههنا الدعاء على ما قاله المفسرون ( يدعوان الله ) فلما أريد بالاستغاثة الدعاء حذف الجار ، لأن الدعاء لا يقتضيه ، وقوله ( وملك ) أى يقولان له وملك ( آمن ) وصدق بالبعث وهو دعاء عليه بالثبوت ، والمراد به الحث ، والتحريض على الإيمان لاحقيقة الهلاك .

ثم قال ( إن وعد الله ) بالبعث حق ، فيقول لهما ما هذا الذى تقولان من أمر البعث وتدعوانى إليه ( إلا أساطير الأولين ) .

ثم قال تعالى ( أولئك الذين حق عليهم القول ) أى حقت عليهم كلمة العذاب ، ثم ههنا قولان : فالذين يقولون المراد بنزول الآية عبد الرحمن بن أبى بكر ، قالوا المراد بهؤلاء الذين حقت عليهم كلمة العذاب هم القرون الذين خلوا من قبله ، والذين قالوا المراد به ليس عبد الرحمن ، بل كل ولد كان موصوفاً بالصفة المذكورة ؛ قالوا هذا الوعيد مختص بهم ، وقوله ( فى أمم ) نظير لقوله ( فى أصحاب الجنة ) وقد ذكرنا أنه نظير لقوله : أكرمى الأمير فى أناس من أصحابه ، يريد أكرمى فى جملة من أكرم منهم .

ثم قال ( لأنهم كانوا خاسرين ) وقرئ أن بالفتح على معنى آمن بأن وعد الله حق .  
ثم قال ( ولكل درجات مما عملوا ) وفيه قولان ( الأول ) أن الله تعالى ذكر الولد البار ، ثم أردفه بذكر الولد العاق ، فقوله ( ولكل درجات مما عملوا ) خاص بالمؤمنين ، وذلك لأن المؤمن البار بوالديه له درجات متفاوتة ، ومراتب مختلفة فى هذا الباب ( والقول الثانى ) أن قوله ( لكل درجات مما عملوا ) عائد إلى الفريقين ، والمعنى ولكل واحد من الفريقين درجات فى الإيمان والكفر والطاعة والمعصية ، فإن قالوا كيف يجوز ذكر لفظ الدرجات فى أهل النار ، وقد جاء فى الآثار الجنة الدرجات ، والنار دركات ؟ قلنا فيه وجوه ( الأول ) يجوز أن يقال ذلك على جهة التغليب ( الثانى ) قال ابن زيد : درج أهل الجنة يذهب علواً ، ودرج أهل النار ينزلوا هبوطاً . ( الثالث ) أن المراد بالدرجات المراتب المتزايدة ، إلا أن زيادات أهل الجنة فى الخيرات والطاعات ، وزادات أهل النار فى المعاصى والسيئات .

ثم قال تعالى ( وليوفهم ) وقرئ بالنون وهذا تعليل معلله محذوف لدلالة الكلام عليه كأنه وليوفهم أعمالهم ولا يظلمهم حقوقهم ، قدر جزاءهم على مقادير أعمالهم فجعل الثواب درجات والمقاب دركات ، ولما بين الله تعالى أنه يوصل حق كل أحد إليه بين أحوال أهل المقاب أولاً ، فقال ( ويوم يعرض الذين كفروا على النار ) قيل يدخلون النار ، وقيل تعرض عليهم النار ليروا أهوالها ( أذهبتم طياتكم في حياتكم الدنيا ) قرأ ابن كثير ( أذهبتم ) استفهام بهمة ومدة ، وابن عامر استفهام بهمتين بلامدة والناقون ( أذهبتم ) بلفظ الخبر والمعنى أن كل ما قدر لكم من الطيات والراحات فقد استوفيتموه في الدنيا وأخذتموه ، فلم يبق لكم بعد استيفاء حظكم شيء منها ، وعن عمر لو شئت لكنت أطيبكم طعاماً وأحسنكم لباساً ، ولكني استبق طياتي ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه دخل على أهل الصفة وهم يرقعون ثيابهم بالأدم ما يجدون لها رقاهاً فقال « أتم اليوم خير أم يوم يغدو أحدكم في حلة ويروح في أخرى ، ويغدى عليه بجفنة ويراح عليه بأخرى ويستريته كما تستر الكعبة ، قالوا نحن يومئذ خير قال بل أتم اليوم خير » ، رواه صاحب الكشف قال الواحدى : إن الصالحين يؤثرون التقشف والزهد في الدنيا رجاء أن يكون ثوابهم في الآخرة أكمل ، إلا أن هذه الآية لا تدل على المنع من التمتع ، لأن هذه الآية وردت في حق الكافر ، وإنما ونح الله الكافر لأنه يتمتع بالدنيا ولم يؤد شكر المنعم بطاعته والإيمان به ، وأما المؤمن فإنه يؤدي بإيمانه شكر المنعم فلا يرجح بتمتعته ، والدليل عليه قوله تعالى ( قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيات من الرزق ) نعم لا ينكر أن الاحتراز عن التمتع أولى ، لأن النفس إذا اعتادت التمتع صعب عليها الاحتراز والإنقباض ، وحينئذ فرمى حمله الميسل إلى تلك الطيات على فعل مالا ينبغي ، وذلك مما يجزى بهضه إلى بعض ويقع في البعد عن الله تعالى بسببه .

ثم قال تعالى ( فالיום تجزون عذاب الهون ) أى الهوان ، وقرئ عذاب الهوان ( بما كنتم تستكبرون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تفسقون ) فعلل تعالى ذلك العذاب بأمرين : ( أولهما ) الاستكبار والترفع وهو ذنب القلب ( والثاني ) الفسق وهو ذنب الجوارح ، وقدم الأول على الثاني لأن أحوال القلوب أعظم وقعا من أعمال الجوارح ، ويمكن أن يكون المراد من الاستكبار أنهم يتكبرون عن قبول الدين الحق ، ويستنكفون عن الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام ، وأما الفسق فهو المعاصي واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع ، قالوا لأنه تعالى علل عذابهم بأمرين : ( أولهما ) الكفر ( وثانيهما ) الفسق ، وهذا الفسق لا بد وأن يكون مغايراً لذلك الكفر ، لأن العطف يوجب المغايرة ، فثبت أن فسق الكفار يوجب العقاب في حقهم ، ولا معنى للفسق إلا ترك المأمورات وفعل المنهيات ، والله اعلم .



وَإِذْ كُرِّهَ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَّتِ الْبُيُوتُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ إِلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٢١﴾ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَأْفِكَا عَنْ آلِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢٢﴾ قَالَ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ عَنِ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَكِنِّي أَرَأَيْكُمْ قَوْمًا يَجْهَلُونَ ﴿٢٣﴾ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمِطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾ تَدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴿٢٥﴾ وَلَقَدْ مَكَنَّاكُمْ فِيهَا إِنْ مَكَنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْعِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْعِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ

﴿٢٦﴾

قوله تعالى : ﴿٢١﴾ واذكر أخا عاد إذ أنذر قومه بالأحقاف وقد خلت البيوت من بين يديه ومن خلفه أن لا تعبدوا إلا الله إنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ، قالوا أجئتنا لنأفكنا عن آلِهتنا فأتينا بما تعدنا إن كنت من الصادقين ، قال إنما العلم عند الله وأبلغكم ما أرسلت به وإكنى أراكم قوماً تجهلون .

فلما رأوه عارضاً مستقبلاً أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم ، تدمر كل شيء ، بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم كذلك نجزي القوم المجرمين . ولقد مكناكم فيها إن مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون . اعلم أنه تعالى لما أورد أنواع الدلائل في إثبات التوحيد والنبوة ، وكان أهل مكة بسبب

استغراقهم في لذات الدنيا واشتغالهم بطلبها أعرضوا عنها ، ولم يلتفتوا إليها ، ولهذا السبب قال تعالى في حقهم ( ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طياتكم في حياتكم الدنيا ) فلما كان الأمر كذلك بين أن قوم عاد كانوا أكثر أموالاً وقوة وجاهاً منهم ، ثم إن الله تعالى ساطع العذاب عليهم بسبب شؤم كفرهم فذكر هذه القصة هنا ليعتبر بها أهل مكة ، فيتركوا الاغترار بما وجدوه من الدنيا ويقبلوا على طلب الدين ، فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذه القصة في هذا الموضع ، وهو مناسب لما تقدم لأن من أراد تقييح طريقة عند قوم كان الطريق فيه ضرب الأمثال ، وتقديره أن من واطب على تلك الطريقة نزل به من البلاء كذا وكذا ، وقوله تعالى ( واذكر أخا عاد ) أى واذكر يا محمد لقومك أهل مكة هوداً عليه السلام ( إذ أنذر قومه ) أى حذرهم عذاب الله إن لم يؤمنوا ، وقوله ( بالأحقاف ) قال أبو عبيدة الحقف الرمل المعوج ، ومنه قيل للمعوج محقوف وقال الفراء ( الأحقاف ) واحداً حقف وهو الكثيب المكسر غير العظيم وفيه اعوجاج ، قال ابن عباس ( الأحقاف ) واد بين عمان ومهرة ( والنذر ) جمع نذير بمعنى المنذر ( من بين يديه ) من قبله ( ومن خلفه ) من بعده والمعنى أن هوداً عليه السلام قد أنذرهم وقال لهم ( أن لا تعبدوا إلا الله إنى أخاف عليكم العذاب ) .

واعلم أن الرسل الذين بعثوا قبله والذين سيبعثون بعده كلهم منذرون نحو إنذاره .

ثم حكى تعالى عن الكفار أنهم ( قالوا أجنثنا لتأفكنا ) الإفك الصرف ، يقال أفكك عن رأيه أى صرفه ، وقيل بل المراد لتزيلنا بضرب من الكذب ( عن آلهتنا ) وعن عبادتها ( فأتنا بما تعدنا ) معاجلة العذاب على الشرك ( إن كنت من الصادقين ) فى وعدك ، فعدت هذا قال هود ( إنما العلم عند الله ) وإنما صلح هذا الكلام جواباً لقولهم ( فأتنا بما تعدنا ) لأن قولهم ( فأتنا بما تعدنا ) استعجال منهم لذلك العذاب ، فقال لهم هود لا علم عندى بالوقت الذى يحصل فيه ذلك العذاب ، إنما علم ذلك عند الله تعالى ( وأبلغكم ما أسلت به ) وهو التحذير عن العذاب ، وأما العلم بوقته فما أوحاه الله إلى ( ولكنى أراكم قوم تجهلون ) وهذا يحتمل وجوهاً ( الأول ) المراد أنكم لا تعلمون أن الرسل لم يبعثوا سائلين عن غير ما أذن لهم فيه وإنما بعثوا مبلغين ( الثانى ) أراكم قوماً تجهلون من حيث إنكم بقيتم مصرين على كفركم وجهلكم فيغلب على ظنى أنه قرب الوقت الذى ينزل عليكم العذاب بسبب هذا الجهل المفرط والوقاحة التامة ( الثالث ) ( إنى أراكم قوماً تجهلون ) حيث تصرون على طلب العذاب وهب أنه لم يظهر لكم كوفى صادقاً ، ولكن لم يظهر أيضاً لكم كوفى كاذباً فالإقدام على الطلب الشديد لهذا العذاب جهل عظيم .

ثم قال تعالى ( فلما راوه ) ذكر المبرد فى الضمير فى راوه قولين ( أحدهما ) أنه عائد إلى غير المذكور وبينه قوله ( عارضاً ) كما قال ( ماترك على ظهرها من دابة ) ولم يذكر الأرض لكونها معلومة فكذا وهنا الضمير عائد إلى السحاب ، كأنه قيل : فلما رأوا السحاب عارضاً وهذا اختيار الزجاج

ويكون من باب الإضمار لاعلى شريطة التفسير ( والقول الثاني ) أن يكون الضمير عائداً إلى ما في قوله ( فأتينا بمنّا تعدنا ) أى فلما رأوا ما يوعدون به عارضاً ، قال أبو زيد العارض السحابة التي ترى في ناحية السماء ثم تطبق ، وقوله ( مستقبل أوديتهم ) قال المفسرون كانت عاد قد حبس عنهم المطر أياماً فساق الله إليهم سحابة سوداء فخرجت عليهم من واد يقال له المغيث ( فلما رأوه مستقبل أوديتهم ) استبشروا و ( قالوا هذا عارض ممطرنا ) والمعنى ممطر إيانا ، قيل كان هود قاعداً في قومه لجاء سحاب مكثر فقالوا ( هذا عارض ممطرنا ) فقال ( بل هو ما استعجلتم به ) من العذاب ثم بين ماهيته فقال ( ريح فيها عذاب أليم ) . ثم وصف تلك الريح فقال ( تدمر كل شيء ) أى تهلك كل شيء من الناس والحيوان والنبات ( بأمر ربها ) والمعنى أن هذا ليس من باب تأثيرات الكواكب والقرانات ، بل هو أمر حدث ابتداء بقدرة الله تعالى لأجل تعذيبكم ( فأصبحوا ) يعنى عاداً ( لا يرى إلا مساكنهم ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى أن الريح كانت تحمل الفسطاط فترفعها في الجو حتى يرى كأنها جريدة ، وقيل أول من أبصر العذاب امرأة منهم قالت رأيت ريحاً فيها كسب النار ، وروى أن أول ما عرفوا به أنه عذاب أليم ، أنهم رأوا ما كان في الصحراء من رجالهم ومواشيهم يطير به الريح بين السماء والأرض فدخلوا بيوتهم وغلقوا أبوابهم فعلقت الريح الأبواب وصرعتهم ، وأحال الله عليهم الأحقاف ، فكانوا تحتها سبع ليال وثمانية أيام لم يأتهم أنين ، ثم كشفت الريح عنهم فاحتملهم فطرحتهم في البحر ، وروى أن هوداً لما أحس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطأ إلى جنب عين تنبع فكانت الريح التي تصيهم ريحاً آتية هادئة طيبة ، والريح التي تصيب قوم عاد ترفعهم من الأرض وتطيرهم إلى السماء وتضرهم على الأرض ، وأثر المعجزة إنما ظهر في تلك الريح من هذا الوجه ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما أمر الله خازن الرياح أن يرسل على عاد إلا مثل مقدار الخاتم » ثم إن ذلك القدر أهلكنهم بكليتهم ، والمقصود من هذا الكلام إظهار كمال قدرة الله تعالى ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا رأى الريح فزع وقال « اللهم إني أسألك خيرها وخير ما أرسلت به ، وأعوذ بك من شرها ومن شر ما أرسلت به » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ عاصم وحمة لا يرى بالياء وضمها مساكنهم بضم النون ، قال الكسائي معناه لا يرى شيء إلا مساكنهم ، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر والكسائي لا ترى على الخطاب أى لا ترى أنت أيها المخاطب ، وفي بعض الروايات عن عاصم لا ترى بالياء مساكنهم بضم النون وهي قراءة الحسن والتأويل لا ترى من بقايا عاد أشياء إلا مساكنهم . وقال الجمهور هذه القراءة ليست بالقوية .

قوله تعالى : ﴿ كذلك نجزي القوم المجرمين ﴾ والمقصود منه تخويف كفار مكة ، فإن قيل

وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِّنَ الْقُرَىٰ وَصَرَفْنَا آيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٧﴾  
 فَلَوْلَا نَصْرُهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً بَلَّ ضَلُّوًا عَنْهُمْ وَذَلِكَ  
 إِيْفُكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْقَرُونَ ﴿٢٨﴾

لما قال الله تعالى ( وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ) فكيف يبقى التخويف حاصلًا ؟ قلنا : قوله ( وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ) إنما أنزل في آخر الأمر فكان التخويف حاصلًا قبل نزوله . ثم إنه تعالى خوف كفار مكة ، وذكر فضل عاد بالقوة والجسم عليهم فقال ( ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه ) قال المبرد ما في قوله ( فيما ) بمنزلة الذي . و ( إن ) بمنزلة ما والتقدير : ولقد مكناهم في الذي ما مكناكم فيه ، والمعنى أنهم كانوا أشد منكم قوة وأكثر منكم أموالا ، وقال ابن قتيبة كلمة إن زائدة . والتقدير ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه ، وهذا غلط لوجوه ( الأول ) أن الحكم بأن حرفاً من كتاب الله عبث لا يقول به عاقل ( والثاني ) أن المقصود من هذا الكلام أنهم كانوا أقوى منكم قوة ، ثم إنهم مع زيادة القوة ما نجوا من عقاب الله فكيف يكون حالكم ، وهذا المقصود إنما يتم لو دلت الآية على أنهم كانوا أقوى قوة من قوم مكة ( الثالث ) أن سائر الآيات تفيد هذا المعنى ، قال تعالى ( هم أحسن أناثاً ورثياً ) وقال ( كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثاراً في الأرض ) . قوله تعالى : ﴿ وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة ﴾ والمعنى أنا فتحنا عليهم أبواب النعم وأعطيناهم سمعاً فما استعملوه في سماع الدلائل ، وأعطيناهم أبصاراً فما استعملوها في تأمل العبر ، وأعطيناهم أفئدة فما استعملوها في طلب معرفة الله تعالى ، بل صرفوا كل هذه القوى إلى طلب الدنيا ولذاتها . فلا جرم ما أغنى سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من عذاب الله شيئاً . ثم بين تعالى أنه إنما لم يغن عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم لأجل أنهم كانوا يحدون بآيات الله ، وقوله ( إذ كانوا يحدون ) بمنزلة التعليل ، ولفظ إذ قد يذكر لإفادة التعليل تقول : ضربته إذ ساء ، والمعنى ضربته لأنه ساء ، وفي هذه الآية تخويف لأهل مكة فإن قوم عاد لما اغتروا بدنياهم وأعرضوا عن قبول الدليل والحجة نزل بهم عذاب الله ، ولم تغن عنهم قوتهم ولا كثرتهم ، فأهل مكة مع عجزهم وضعفهم أولى بأن يحذروا من عذاب الله تعالى ويخافوا . قوله تعالى : ﴿ وحق بهم ما كانوا به يستهزئون ﴾ يعني أنهم كانوا يطلبون نزول العذاب وإنما كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزاء والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الآيات لعلهم يرجعون ، فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قرباناً آلهة بل ضلوا عنهم وذلك إفكهم وما كانوا يفترون ﴾ .

وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُّنْذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا يَتَّبِعُونَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا

اعلم أن المراد ولقد أهلكنا ما حولكم يا كفار مكة من القرى ، وهي قرى عاد وثمود باليمن والشام ( وصرفنا الآيات ) بينها لهم ( لعلمهم ) أى لعل أهل القرى يرجعون ، فالمراد بالتصريف الأحوال الهائلة التى وجدت قبل الإهلاك . قال الجبائى : قوله ( لعلمهم يرجعون ) معناه لى يرجعوا عن كفرهم ، دل بذلك على أنه تعالى أراد رجوعهم ولم يرد إصرارهم ( والجواب ) أنه فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك لأجل الإرادة المذكورة ، وإنما ذهبنا إلى هذا التأويل للدلائل الدالة على أنه سبحانه يريد لجميع الكائنات .

ثم قال تعالى ( فلولاً نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قرباناً آلهة ) القربان ما يتقرب به إلى الله تعالى ، أى اتخذوهم شفعاء متقرباً بهم إلى الله حيث قالوا ( هؤلاء شفعاؤنا عند الله ) وقالوا ( مانعبدكم إلا ليقرّبونا إلى الله زانين ) وفى إعراب الآية وجوه ( الأول ) قال صاحب الكشف : أحد مفعولى اتخذ الراجع إلى الذين هو محذوف ( والثانى ) آلهة وقرباناً حال ، وقيل عليه إن الفعل المتعدي إلى مفعولين لا يتم إلا بذكرهما لفظاً ، والحال مشعر بتمام الكلام ، ولا شك أن إتيان الحال بين المفعولين على خلاف الأصل ( الثانى ) قال بعضهم ( قرباناً ) مفعول ثان قدم على المفعول الأول وهو آلهة ، فقيل عليه إنه يؤدى إلى خلو الكلام عن الراجع إلى الذين ( والثالث ) قال بعض المحققين : يضمن أحد مفعولى اتخذوا وهو الراجع إلى الذين ، ويجعل قرباناً مفعولاً ثانياً ، وآلهة عطف بيان ، إذا عرفت الكلام فى الإعراب ، فنقول المقصود أن يقال إن أولئك الذين أهلكهم الله هلا نصرهم الذين عبدوهم ، وزعموا أنهم متقربون بعبادتهم إلى الله ليشفعوا لهم ( بل ضلوا عنهم ) أى غابوا عن نصرتهم ، وذلك إشارة إلى أن كون آلهتهم ناصرين لهم أمر ممتنع .

ثم قال تعالى ( وذلك إفكهم ) أى وذلك الامتناع أثر إفكهم الذى هو اتخاذهم إياها آلهة ، وثمرة شركهم واقترانهم على الله الكذب فى إثبات الشركاء له ، قال صاحب الكشف : وقرئ ( إفكهم ) والإفك والافك كالحذر والحذر ، وقرئ ( وذلك إفكهم ) بفتح الفاء والكاف ، أى ذلك الاتخاذ الذى هذا أثره وثمرته صرفهم عن الحق ، وقرئ ( افكهم ) على التشديد للبالغة افكهم جعلهم آفكين وآفكهم ، أى قولهم الإفك ، أى ذو الإفك كما تقول قول كاذب .

ثم قال ( وما كانوا يفترون ) والتقدير وذلك إفكهم واقترانهم فى إثبات الشركاء لله تعالى ، والله أعلم .

قوله تعالى : وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا

أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ  
 ﴿٣٠﴾ يَقُومَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرَكُمْ مِنْ عَذَابٍ  
 أَلِيمٍ ﴿٣١﴾ وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ  
 أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٣٢﴾

فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين ، قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقاً لما  
 بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم ، يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من  
 ذنوبكم ويخرجكم من عذاب أليم ، ومن لا يجيب داعي الله فليس بمعجز في الأرض وليس له من دونه  
 أولياء أولئك في ضلال مبين ﴿ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين أن في الإنس من آمن وفيهم من كفر ، بين أيضاً أن  
 الجن فيهم من آمن وفيهم من كفر ، وأن مؤمنهم معرض للثواب ، وكافرهم معرض للعقاب ، وفي  
 كيفية هذه الواقعة قولان ( الأول ) قال سعيد بن جبير : كانت الجن تسمع فلما رجعوا قالوا :  
 هذا الذي حدث في السماء إنما حدث شيء في الأرض فذهبوا يطلبون السبب ، وكان قد اتفق أن  
 النبي ﷺ لما أيس من أهل مكة أن يحبوه خرج إلى الطائف ليدعوم إلى الإسلام ، فلما انصرف  
 إلى مكة ، وكان يظن نخل قام يقرأ القرآن في صلاة الفجر ، فر به نفر من أشراف جن نصيين ،  
 لأن إبليس بعثهم ليعرفوا السبب الذي أوجب حراسة السماء بالرجم ، فسمعوا القرآن وعرفوا أن  
 ذلك هو السبب ( والقول الثاني ) أن الله تعالى أمر رسوله أن ينذر الجن ويدعوم إلى الله تعالى  
 ويقرأ عليهم القرآن ، فصرف الله إليه نفراً من الجن ليستمعوا منه القرآن وينذروا قومهم .

ويتفرع على ما ذكرناه فروع ( الأول ) نقل عن القاضي في تفسيره الجن أنه قال : لأنهم كانوا  
 يهوداً . لأن في الجن ملأ كما في الإنس من اليهود والنصارى والمجوس وعبد الأصنام ، وأطلق  
 المحققون على أن الجن مكلفون ، سئل ابن عباس : هل للجن ثواب ؟ فقال نعم لهم ثواب وعليهم  
 عقاب ، يلتقون في الجنة ويزدحجون على أبوابها ( الفرع الثاني ) قال صاحب الكشاف : النفر دون  
 العشرة ويجمع على أنفار ، ثم روى محمد بن جرير الطبري عن ابن عباس : أن أولئك الجن كانوا  
 سبعة نفر من أهل نصيبين ، فجعلهم رسول الله ﷺ رسلاً إلى قومهم ، وعن زر ابن حبش كانوا  
 تسعة ائدم ذوبعة ، وعن قتادة ذكر لنا أنهم صرفوا إليه من ساوة ( الفرع الثالث ) اختلفوا في  
 أنه هل كان عبد الله بن مسعود مع النبي ﷺ ليلة الجن ؟ والروايات فيه مختلفة ومشهورة ( الفرع

(الرابع) روى القاضى فى تفسيره عن أنس قال « كنت مع رسول الله ﷺ فى جبال مكة إذ أقبل شيخ متوكى على عكازة ، فقال النبى ﷺ مشية جنى ونعمته ، فقال أجبل ، فقال من أى الجن أنت ؟ فقال أنا هامة بن هم بن لافيس بن إبليس ، فقال لا أرى بينك وبين إبليس إلا أبوين فكأننى عليك ؟ فقال أكلت عمر الدنيا إلا أفلها ، وكنت وقت قتل قابيل هايل أمشى بين الآكام ، وذكر كثيراً مما مر به ، وذكر فى جلته أن قال : قال لى عيسى بن مريم إن لقيت محمداً فأقرئه منى السلام ، وقد بلغت سلامه وأمنت بك ، فقال عليه السلام ، وعلى عيسى السلام ، وحليك يا هامة ما حاجتك ؟ فقال إن موسى عليه السلام علمنى التوراة ، وعيسى علمنى الإنجيل ، فعلمنى القرآن ، فعليه عشر سور ، وقبض صلى الله عليه وسلم ولم ينعه ، قال عمر بن الخطاب ولا أراه إلا حياً . واعلم أن تمام الكلام فى قصة الجن المذكور فى سورة الجن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى تفسير قوله ( وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن ) فقال بعضهم : لما لم يقصد الرسول صلى الله عليه وسلم قراءة القرآن عليهم ، فهو تعالى أتى فى قلوبهم ميلا وداعية إلى استماع القرآن ، فلهذا السبب قال ( وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن ) .

ثم قال تعالى ( فلما حضروه ) الضمير للقرآن أو لرسول الله ( قالوا ) أى قال بعضهم لبعض ( أنصتوا ) أى اسكتوا مستمعين ، يقال أنصت لكذا واستنصت له ، فلما فرغ من القراءة ( ولوا إلى قروهم منذرين ) ينذرونهم ، وذلك لا يكون إلا بعد إيمانهم ، لأنهم لا يدعون غيرهم إلى استماع القرآن والتصديق به إلا وقد آمنوا ، فعنده ( قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى ) ووصفوه بوصفين ( الأول ) ( بكونه مصدقاً لما بين يديه ) أى مصدقاً لكتب الأنبياء ، والمعنى أن كتب سائر الأنبياء كانت مشتملة على الدعوة إلى التوحيد والنبوة والمعاد والأمر بتطهير الأخلاق فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعانى ( الثانى ) قوله ( يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم ) .

واعلم أن الوصف الأول يفيد أن هذا الكتاب يماثل سائر الكتب الإلهية فى الدعوة إلى هذه المطالب العالية الشريفة ، والوصف الثانى يفيد أن هذه المطالب التى اشتمل القرآن عليها مطلب حقة صدق فى أنفسها ، يعلم كل أحد بصريح عقله كونها كذلك ، سواء وردت الكتب الإلهية قبل ذلك بها أو لم ترد ، فإن قالوا كيف قالوا ( من بعد موسى ) ؟ قلنا قد نقلنا عن الحسن إنه قال إنهم كانوا على اليهودية ، وعن ابن عباس أن الجن ما سمعت أمر عيسى فلذلك قالوا من بعد موسى ، ثم إن الجن لما وصفوا القرآن بهذه الصفات الفاضلة قالوا ( يا قومنا أجيئوا داعى الله ) واختلفوا فى أنه هل المراد بداعى الله الرسول أو الواسطة التى تبلغ عنه ؟ والأقرب أنه هو الرسول لأنه هو الذى يطلق عليه هذا الوصف .

واعلم أن قوله ﴿ أجيئوا داعى الله ﴾ فيه مسالتان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية تدل على أنه ﷺ كان مبعوثاً إلى الجن كما كان مبعوثاً إلى الإنس



أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْصِ بِخَلْقِهِنَّ بِقَدِيرٍ  
عَلَىٰ أَنْ يُجِئَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٣﴾ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ  
كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا

قال مقاتل ، ولم يبعث الله نبياً إلى الإنس والجن قبله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( أجيئوا داعي الله ) أمر بإجابته في كل ما أمر به ، فدخل فيه الأمر بالإيمان إلا أنه أعاد ذكر الإيمان على التعيين ، لأجل أنه أم الأقسام وأشرافها ، وقد جرت عادة القرآن بأنه يذكر اللفظ العام ، ثم يعطف عليه أشرف أنواعه كقوله ( وملائكته وجبريل ) وقوله ( وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ) ولما أمر بالإيمان به ذكر فائدة ذلك الإيمان وهي قوله ( يغفر لكم من ذنوبكم ) وفيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم كلمة ( من ) ههنا زائدة والتقدير : يغفر لكم ذنوبكم ، وقيل بل الفائدة فيه أن كلمة ( من ) ههنا لا ابتداء العاية ، فكان المعنى أنه يقع ابتداء الغفران بالذنوب ، ثم ينتهي إلى غفران ما صدر عنكم من ترك الأولى والاكمل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن الجن هل لهم ثواب أم لا ؟ فقيل لا ثواب لهم إلا النجاة من النار ، ثم يقال لهم ( كونوا تراباً ) مثل البهائم ، واحتجوا على صحة هذا المذهب بقوله تعالى ( ويخرجكم من عذاب أليم ) وهو قول أبي حنيفة ، والصحيح أنهم في حكم بني آدم فيستحقون الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ، وهذا القول قول ابن أبي ليلى ومالك ، وجرت بينه وبين أبي حنيفة في هذا الباب مناظرة ، قال الضحاك يدخلون الجنة ويأكلون ويشربون ، والدليل على صحة هذا القول : أن كل دليل دل على أن البشر يستحقون الثواب على الطاعة فهو بعينه قائم في حق الجن ، والفرق بين البابين بعيد جداً .

واعلم أن ذلك الجنى لما أمر قومه بإجابة الرسول والإيمان به حذرهم من ترك تلك الإجابة فقال ( ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض ) أي لا ينجي منه مهرب ولا يسق فضاه سابق ، ونظيره قوله تعالى ( وأنا ظننا أن لن نعجز الله في الأرض ولن نعجزه هرباً ) ولا نجده أيضاً ولياً ولا نصيراً ، ولا دافعاً من دون الله ثم بين أنهم في ضلال مبين .

قوله تعالى : ﴿ أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعص بخلقهن بقادر على أن يجي الموتى بل إنه على كل شيء قدير ويوم يعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق قالوا بلى

## كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٤﴾

وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴿٣٤﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى ذكر في أول السورة ما يدل على وجود الإله القادر الحكيم المختار ، ثم فرع عليه فرعين : ( الأول ) إبطال قول عبدة الأصنام ( والثاني ) إثبات النبوة وذكر شبهاتهم في الطعن في النبوة ، وأجاب عنها ، ولما كان أكثر إعراض كفار مكة عن قبول الدلائل بسبب اغترارهم بالدنيا واستغراقهم في استيفاء طيباتهم وشهواتها ، وبسبب أنه كان يشغل عليهم الانقياد لمحمد والاعتراف بتقدمه عليهم ضرب لذلك مثلاً وهم قوم عاد فإنهم كانوا أكمل في منافع الدنيا من قوم محمد فلما أصروا على الكفر بأبائهم الله وأهلكهم ، فكان ذلك تخويفاً لأهل مكة بإصرارهم على إنكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، ثم لما قرر نبوته على الإنس أرففه بإثبات نبوته في الجن . وإلى هنا قد تم الكلام في التوحيد وفي النبوة ، ثم ذكر عقبيهما تقرير مسألة المعاد ومن تأمل في هذا البيان الذي ذكرناه علم أن المقصود من كل القرآن تقرير التوحيد والنبوة والمعاد ، وأما القصص فالمراد من ذكرها ما يجري مجرى ضرب الأمثال في تقرير هذه الأصول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المقصود من هذه الآية إقامة الدلالة على كونه تعالى قادراً على البعث ، والدليل عليه أنه تعالى أقام الدلائل في أول هذه السورة على أنه ( هو الذي خلق السموات والأرض ) ولا شك أن خلقها أعظم وأخف من إعادة هذا الشخص حياً بعد أن صار ميتاً ، والقادر على الأقوى الأكمل لا بد وأن يكون قادراً على الأقل والاضعف ، ثم ختم الآية بقوله ( إنه على كل شيء قدير ) والمقصود منه أن تعلق الروح بالجسد أمر يمكن إذ لو لم يكن ممكناً في نفسه لما وقع أولاً ، والله تعالى قادر على كل الممكنات ، فوجب كونه قادراً على تلك الإعادة ، وهذه الدلائل يقينية ظاهرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله تعالى ( بقادر ) إدخاله الباء على خبر إن ، وإنما جاز ذلك لدخول حرف النفي على أن وما يتعلق بها ، فكانه قيل أليس الله بقادر ، قال الزجاج لو قلت ما ظننت أن زبداً بقاتم جاز ، ولا يجوز ظننت أن زبداً بقاتم والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ يقال عييت بالأمر إذا لم تعرف وجهه ومنه ( أفعيننا بالخلق الأول ) . واعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة على صحة القول بالحشر والنشر ذكر بعض أحوال الكفار فقال ( وبوم يعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ) فقوله ( أليس هذا بالحق ) التقدير يقال لهم ( أليس هذا بالحق ) والمقصود التهمك بهم والتوبيخ على استمرائهم بوعده الله ووعيده ، وقولهم ( وما نحن بمعذبين ) .

فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَانَهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ  
مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ بَلَّغٌ فَبَلَغٌ هَلْ يَهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٣٥﴾

قوله تعالى : ﴿ فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل ولا تستعجل لهم كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك إلا القوم الفاسقون ﴾ .  
واعلم أنه تعالى لما قرر المطالب الثلاثة وهي التوحيد والنبوة والمعاد ، وأجاب عن الشبهات  
أردفه بما يجرى مجرى الوعظ والنصيحة الرسول ﷺ ، وذلك لأن الكفار كانوا يؤذنه  
ويوجسون صدره ، فقال تعالى ( فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل ) أى أولوا الجدة والصبر  
والثبات ، وفى الآية قولان .

(الاول) أن تكون كلمة (من) للتبويض ويراد بأولوا العزم بعض الأنبياء قيل هم نوح صبر  
على أذى قومه وكانوا يضربونه حتى يغشى عليه ، وإبراهيم على النار وذبح الولد ، وإسمحق على  
الذبح ، ويعقوب على فقدان الولد وذهاب البصر ، ويوسف على الحب والسجن ، وأيوب على  
الضر ، وموسى قال له قومه ( إنا لمدركون ) قال ( كلا إن معى ربي سيهدين ) وداود بكى على زلته  
أربعين سنة ، وعيسى لم يضع لينة على لينة وقال : إنها معبرة فاعبروها ولا تعمروها ، وقال الله  
تعالى فى آدم ( ولم نجد له عزماً ) وفى يونس ( ولا تكن كصاحب الحوت ) .

(والقول الثانى) أن كل الرسل أولوا عزم ولم يبعث الله رسولا إلا كان ذا عزم وحزم ،  
ورأى وكال وعقل ، ولفظة من فى قوله ( من الرسل ) تبيين لاتبعيض كما يقال كسيتهم من الخبز  
وكانه قيل اصبر كما صبر الرسل من قبلك على أذى قومهم ، ووصفهم بالعزم لصبرهم وثباتهم .  
ثم قال ( ولا تستعجل لهم ) ومفعول الاستعجال محذوف ، والتقدير لا تستعجل لهم بالعذاب ،  
قيل إن النبي ﷺ ضجر من قومه بعض الضجر ، وأحب أن ينزل الله العذاب بمن أبى من قومه  
فأمر بالصبر وترك الاستعجال ، ثم أخبر أن ذلك العذاب منهم قريب . وأنه نازل بهم لا محالة  
وإن تأخر ، وعند نزول ذلك العذاب بهم يستقصرون مدة لبثهم فى الدنيا ، حتى يحسبونها ساعة  
من نهار ، والمعنى أنهم إذا عاينوا العذاب صار طول لبثهم فى الدنيا والبرزخ ، كأنه ساعة  
من النهار ، أو كأن لم يكن لهول ما عاينوا ، أو لأن الشيء إذا مضى صار كأنه لم يكن ، وإن كان  
طويلا قال الشاعر :

كَأَن شَيْئاً لَمْ يَكُنْ إِذَا مَضَى      كَأَن شَيْئاً لَمْ يَزَلْ إِذَا آتَى

(٤٧) سُورَةُ مُحَمَّدٍ مَلَكُنَا  
وَأَنبَاؤُنَا مَبْنِيَانِ وَتِلَاوَتُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَلُهُمْ ﴿١﴾

واعلم أنه تم الكلام هنا، ثم قال تعالى (بلاغ) أى هذا بلاغ، ونظيره قوله تعالى (هذا بلاغ للناس) أى هذا الذى وعظمت به فيه كفاية فى الموعظة، أو هذا تبليغ من الرسل، فهل يهلك إلا الخارجون عن الاعتاظ به والعمل بموجبه والله أعلم.  
قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة يوم الأربعاء العشرين من ذى الحجة سنة ثلاث وستائة والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله واصحابه وازواجه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

باسم الله الرحمن الرحيم

﴿الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم﴾

أول هذه السورة مناسب لآخر السورة المتقدمة، فإن آخرها قوله تعالى (فهل يهلك إلا القوم الفاسقون) فإن قال قائل كيف يهلك الفاسق وله أعمال صالحة كإطعام الطعام وصلة الأرحام وغير ذلك؟، بما لا يخلو عنه الإنسان فى طول عمره فيكون فى إهلاكه إهدار عمله وقد قال تعالى (من يعمل مثقال ذرة خيراً يره) وقال تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم) أى لم يبق لهم عمل ولم يوجد فلم يتمتع بالإهلاك، وسندين كيف إبطال الأعمال مع تحقيق القول فيه، وتعالى الله عن الظلم، وفى التفسير مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ من المراد بقوله (الذين كفروا)؟ قلنا فيه وجوه (الأول) هم الذين كانوا يطعمون الجيش يوم بدر منهم أبو جهل والحزث ابنا هشام وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وغيرهم (الثانى) كفار قريش (الثالث) أهل الكتاب (الرابع) هو عام يدخل فيه كل كافر.

﴿المسألة الثانية﴾ فى الصد وجهان (أحدهما) صدوا أنفسهم معناه أنهم صدوا أنفسهم عن السبيل ومنعوا عقولهم من اتباع الدليل (وثانيهما) صدوا غيرهم ومنعهم كما قال تعالى عن المستضعفين (قال الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين) وعلى هذا بحث: وهو أن إضلال الأعمال مرتب على الكفر والصد، والمستضعفون لم يصدوا فلا يضل أعمالهم، فنقول التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه، ولا سيما إذا كان المذكور أولى بالذكر من غيره

وهنا الكافر الصاد أدخل في الفساد فصار هو أولى بالذكر ، أو نقول كل من كفر صار صاداً لغيره ، أما المستكبر فظاهر ، وأما المستضعف فلأنه بمتابعته أثبت للمستكبر ما يمنعه من اتباع الرسول فإنه بعد ما يكون متبوعاً يشق عليه بأن يصير تابعاً ، ولأن كل من كفر صار صاداً لمن بعده لأن عادة الكفار اتباع المتقدم كما قال عنهم (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون) أو مقتدون ، فإن قيل فعلى هذا كل كافر صاد فما الفائدة في ذكر الصد بعد الكفر نقول هو من باب ذكر السبب وعطف المسبب عليه تقول أكلت كثيراً وشبعت ، والكفر على هذا سبب الصد ، ثم إذا قلنا بأن المراد منه أنهم صدوا أنفسهم فقيه إشارة إلى أن ما في الأنفس من الفطرة كان داعياً إلى الإيمان ، والامتناع لما نفع وهو الصد لنفسه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في المصدود عنه وجوه (الأول) عن الإنفاق على محمد عليه السلام وأصحابه (الثاني) عن الجهاد (الثالث) عن الإيمان (الرابع) عن كل ما فيه طاعة الله تعالى وهو اتباع محمد عليه السلام ، وذلك لأن النبي ﷺ على الصراط المستقيم هاد إليه ، وهو صراط الله قال تعالى ( وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم صراط الله ) فمن منع من اتباع محمد عليه السلام فقد صد عن سبيل الله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في الإضلال وجوه (الأول) المراد منه الإبطال ، ووجهه هو أن المراد أنه أضله بحيث لا يجده ، فالطالب إنما يطلبه في الوجود ، وما لا يوجد في الوجود فهو معدوم . فإن قيل كيف يبطل الله حسنة أوجدها ؟ نقول أن الإبطال على وجوه (أحدها) يوازن بسببائهم الحسنات التي صدرت منهم ويسقطها بالموازنة ويقي لهم سيئات محضة ، لأن الكفر يزيد على غير الإيمان من الحسنات والإيمان يترجح على غير الكفر من السيئات (وثانيها) أبطالها لفقد شرط ثبوتها وإثباتها وهو الإيمان لأنه شرط قبول العمل قال تعالى ( من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن ) وإذا لم يقبل الله العمل لا يكون له وجود لأن العمل لابقاء له في نفسه بل هو يعدم عقيب ما يوجد في الحقيقة غير أن الله تعالى يكتب عنده بفضله أن فلاناً عمل صالحاً وعندى جزاؤه فيبقى حكماً ، وهذا البقاء حكماً خير من البقاء الذي للأجسام التي هي محل الأعمال حقيقة ، فإن الأجسام وإن بقيت غير أن مآلها إلى الفناء والعمل الصالح من الباقيات عند الله أبداً ، وإذا ثبت هذا تبين أن الله بالقبول متفضل ، وقد أخبرني لا أقبل إلا من مؤمن فمن عمل وتعب من غير سبق الإيمان فهو المضيع تعبته لا الله تعالى ( وثالثها ) لم يعمل الكافر عمله لوجه الله تعالى فلم يأت بخير فلا يرد علينا قوله ( فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ) ويبانه هو أن العمل لا يتميز إلا بمن له العمل لا بالعامل ولا بنفس العمل ، وذلك لأن من قام ليقتل شخصاً ولم يتفق قتله ، ثم قام ليكرمه ولم يتفق الإكرام ولا القتل ، وأخبر عن نفسه أنه قام في اليوم الفلاني لقتله وفي اليوم الآخر لإكرامه يتميز القيامان لا بالنظر إلى القيام فإنه واحد ولا بالنظر إلى القائم

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ

٧  
رَبِّهِمْ

فإنه حقيقة واحدة ، وإنما يتميز بما كان لأجله القيام ، وكذلك من قام وقصد بقيامه إكرام الملك وقام وقصد بقيامه إكرام بعض العوام يتميز أحدهما عن الآخر بمنزلة العمل لكن نسبة الله الكريم إلى الأصنام فوق نسبة الملوك إلى العوام فالعمل للأصنام ليس بخير ثم إن اتفق أن يقصد واحد بعمله وجه الله تعالى ومع ذلك يعبد الاوثان لا يكون عمله خيراً ، لأن مثل ما أتى به لوجه الله أتى به للصنم المنحوت فلا تعظيم (الوجه الثاني) الإضلال هو جعله مستهلكاً وحقيقته هو أنه إذا كفر وأتى للأحجار والأخشاب بالركوع والسجود فلم يبق لنفسه حرمة وفعله لا يبق معتبراً بسبب كفره ، وهذا كمن يخدم عند الحارس والسائس إذا قام : فالسلطان لا يعمل قيامه تعظيماً لحسته كذلك الكافر ، وأما المؤمن فبقدر ما يتكبر على غير الله يظهر تعظيمه لله ، كالمملك الذي لا ينقاد لأحد إذا انقاد في وقت لملك من الملوك يقين به عظمته (الوجه الثالث) (أضله) أي أهمله وتركه ، كما يقال أضل بعيره إذا تركه مسياً فضاع .

ثم إن الله تعالى لما بين حال الكفار بين حال المؤمنين .

فقال : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا مراراً أن الله تعالى كلما ذكر الإيمان والعمل الصالح ، رتب عليهما المغفرة والأجر كما قال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم) وقال (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم وانجزينهم) وقلنا بأن المغفرة ثواب الإيمان والأجر على العمل الصالح واستوفينا البحث فيه في سورة العنكبوت فنقول ههنا جزاء ذلك قوله (كفر عنهم سيئاتهم) إشارة إلى ما يثيب على الإيمان ، وقوله (وأصلح بهم) إشارة إلى ما يثيب على العمل الصالح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة تكفير السيئات مرتب على الإيمان والعمل الصالح فمن آمن ولم يفعل الصالحات بقي في العذاب خالداً ، فنقول لو كان كما ذكرتم لكان الإضلال مرتباً على الكفر والضد ، فمن يكفر لا ينبغي أن أفضل أعماله ، أو نقول قد ذكرنا أن الله رتب أمرين على أمرين فمن آمن كفر سيئاته ومن عمل صالحاً أصلح به أو نقول أي مؤمن يتصور أنه غير آت بالصالحات بحيث لا يصدر عنه صلاة ولا صيام ولا صدقة ولا إطعام ، وعلى هذا فقوله (وعملوا) عطف المسبب على السبب ، كما قلنا في قول القائل أكلت كثيراً وشبعت .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( وآمنوا بما نزل على محمد ) مع أن قوله آمنوا وعملوا الصالحات أفاد هذا المعنى فما الحكمة فيه وكيف وجهه ؟ فنقول : أما وجهه فيبانه من وجوه ( الأول ) قوله ( والذين آمنوا ) أى بالله ورسوله واليوم الآخر ، وقوله ( وآمنوا بما نزل ) أى بجميع الأشياء الواردة في كلام الله ورسوله تعميم بعد أمور خاصة وهو حسن ، تقول خالق الله السموات والأرض وكل شيء . إما على معنى وكل شيء غير ما ذكرنا . وإما على العموم بعد ذكر الخصوص ( الثانى ) أن يكون المعنى آمنوا وآمنوا من قبل بما نزل على محمد وهو الحق المعجز الفارق بين الكاذب والصادق يعنى آمنوا أولاً بالمعجز وأيقنوا بأن القرآن لا يأتي به غير الله ، فآمنوا وعملوا الصالحات والوار للجمع المطلق ، ويجوز أن يكون المتأخر ذكراً متقدماً وقوفاً ، وهذا كقول القائل آمن به ، وكان الإيمان به واجباً ، أو يكون بياناً لإيمانهم كأنهم ( وآمنوا بما نزل على محمد ) أى آمنوا وآمنوا بالحق كما يقول القائل خرجت وخرجت مصيباً أى وكان خروجى جيداً حيث نجوت من كذا وربحت كذا فكذلك لما قال آمنوا بين أن إيمانهم كان بما أمر الله وأمر الله لا بما كان باطلاً من عند غير الله ( الثالث ) ما قاله أهل المعرفة ، وهو أن العلم العمل والعمل العلم ، فالعلم يحصل ليعمل به لما جاء : إذا عمل العالم العمل الصالح علم ما لم يكن يعلم ، فيعلم الإنسان مثلاً قدرة الله بالدلائل وعلمه وأمره فيجمله الأمر على الفعل ويحتمل عليه علمه فعلمه بحاله وقدرته على ثوابه وعقابه ، فإذا اتى بالعمل الصالح علم من أنواع مقدرات الله ومعلومات الله تعالى ما لم يعلمه أحد إلا بإطلاع الله عليه وبكشفه ذلك له فيؤمن ، وهذا هو المعنى في قوله ( هو الذى أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم ) فإذا آمن المكلف بحمد البرهان وبالمعجزة وعمل صالحاً حملة عليه على أن يؤمن بكل ما قاله محمد ولم يجد في نفسه شكاً ، وللمؤمن في المرتبة الأولى أحوال وفي المرتبة الأخيرة أحوال ، أما في الإيمان بالله ففي الأول يجعل الله معبوداً ، وقد يقصد غيره في حوائجه فيطلب الرزق من زيد وعمر ويجعل أمراً سيئاً لأمر ، وفي الأخيرة يجعل الله مقصوداً ولا يقصد غيره ، ولا يرى إلا منه سره وجهه ، فلا يفتى إلى شيء في شيء فهذا هو الإيمان الآخر بالله وذلك الإيمان الأول ، وأما ما في النبي صلى الله عليه وسلم لم فيقول أولاً هو صادق فيما ينطق ، ويقول آخر لا ينطق إلا بالله ، ولا كلام يسمع منه إلا وهو من الله ، فهو في الأول يقول بالصدق ووقوعه منه ، وفي الثاني يقول بعدم إمكان الكذب منه لأن حاكى كلام الغير لا ينسب إليه الكذب ولا يمكن إلا في نفس الحكاية ، وقد علم هو أنه حاكى عنه كما قاله ، وأما في المرتبة الأولى فيجعل الحشر مستقبلًا والحياة العاجلة حالاً وفي المرتبة الأخيرة يجعل الحشر حالاً والحياة الدنيا ماضياً ، فيقسم حياة نفسه في كل لحظة ، ويجعل الدنيا كلها عدماً لا يلتفت إليها ولا يقبل عليها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله ( وآمنوا بما نزل على محمد ) هو في مقابلة قوله في حق الكافر ( وصدوا ) لأننا بينا في وجهه أن المراد بهم صدوا عن اتباع محمد ﷺ ، وهذا حث على اتباع محمد

## كَفَرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴿٢٠﴾

﴿٢٠﴾ ، فهم صدوا أنفسهم عن سبيل الله ، وهو محمد عليه السلام وما أنزل عليه ، وهؤلاء خشا أنفسهم على اتباع سبيله ، لاجرم حصل لهؤلاء ضد ما حصل لأولئك ، فأضل الله حسنات أولئك وستر على سيئات هؤلاء .

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله تعالى ( وهو الحق من ربهم ) هل يمكن أن يكون من ربهم وصفاً فارقاً ، كما يقال رأيت رجلاً من بغداد ، فيصير وصفاً للرجل فارقاً بينه وبين من يكون من الموصل وغيره ؟ نقول لا ، لأن كل ما كان من الله فهو الحق ، فليس هذا هو الحق من ربهم ، بل قوله ( من ربهم ) خير بعد خبر ، كأنه قال وهو الحق وهو من ربهم ، أو إن كان وصفاً فارقاً فهو على معنى أنه الحق النازل من ربهم لأن الحق قد يكون مشاهداً ، فإن يكون الشمس مضيئة حق وهو ليس نازل من الرب ، بل هو علم حاصل بطريق يسره الله تعالى لنا .

قوله تعالى : ﴿كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم﴾ أى سترها وفيه إشارة إلى بشاره ما كانت تحصل بقوله أعدمها وعماها ، لأن محو الشيء لا يفيء عن إثبات أمر آخر مكانه ، وأما الستر فينبى عنه ، وذلك لأن من يريد ستر ثوب بال أو وسخ لا يستره بمثله ، وإنما يستره بثوب نفيس نظيف ، ولا سيما الملك الجواد إذا ستر على عبد من عبيده ثوبه البالى أمر بإحضار ثوب من الجنس العالى لا يحصل إلا بالثمن العالى ، فليس هذا هو الستر بينه وبين المحبوبين ، وكذلك المغفرة ، فإن المغفرة والتكفير من باب واحد فى المعنى ، وهذا هو المذكور فى قوله تعالى ( فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ) وقوله ( وأصلح بالهم ) إشارة إلى ما ذكرنا من أنه يبدلها حسنة ، فإن قيل كيف تبدل السيئة حسنة ؟ نقول معناه أنه يجزبه بعد سيئاته ما يجزى المحسن على إحسانه ، فإن قال الإشكال باق وباد ، وما زال بل زاد ، فإن الله تعالى لو أناب على السيئة كما يشيب عن الحسنة ، لكان ذلك حثاً على السيئة ، نقول ما قلنا إنه يشيب على السيئة : وإنما قلنا إنه يشيب بعد السيئة بما يشيب على الحسنة ، وذلك حيث يأتى المؤمن بسيئة ، ثم يتنبه ويتندم ويقف بين يدي ربه معترفاً بذنبه مستحقراً لنفسه ، فيصير أقرب إلى الرحمة من الذى لم يذنب ، ودخل على ربه مفتخراً فى نفسه ، فصار الذنب شرطاً للتندم ، والثواب ليس على السيئة ، وإنما هو على التندم ، وكأن الله تعالى قال عبدى أذنب ورجع إلى ، ففعله شيء لكن ظنه بى حسن حيث لم يجد ملجأ غيرى فأنكل على فضلى ، والظن عمل القلب ، والفعل عمل البدن ، واعتبار عمل القلب أولى ، ألا ترى أن التائب والمغنى عليه لا يلتفت إلى عمل بدنه ، والمفالج الذى لا حركة له يعتبر قصد قلبه ، ومثال الروح والبدن راكب دابة يركض فرسه بين يدي ملك يدفع عنه العدو بسيفه وسنانه ، والفرس يلطخ ثوب الملك بركضه فى استنائه ، فهل يلتفت إلى فعل الدابة مع فعل الفارس ، بل لو كان الراكب فارحاً



ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ

الفرس يؤذى بالتلويث يخاطب الفارس به ، فكذلك الروح راكب والبدن مركوب ، فإن كانت الروح مشغولة بعبادة الله وذكره ، ويصدر من البدن شيء لا يلتفت إليه ، بل يستحسن منه ذلك ويزاد في تربية الفرس الراكض ويهجر الفرس الواقف ، وإن كان غير مشغول فهو مؤاخذ بأفعال البدن .

قوله تعالى : ﴿ ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم ﴾ أى ذلك الإضلال والإبطال بسبب اتباعهم الباطل ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الباطل وجوه ( الأول ) مالا يجوز وجوده ، وذلك لأنهم اتبعوا إلها غير الله ، وإله غير الله محال الوجود ، وهو الباطل وغاية الباطل ، لأن الباطل هو المعدم ، يقال بطل كذا ، أى عدم ، والمعدم الذى لا يجوز وجوده ولا يمكن أن يوجد ، ولا يجوز أن يصير حقاً موجوداً ، فهو فى غاية البطلان ، فعلى هذا فالحق هو الذى لا يمكن عدمه وهو الله تعالى ، وذلك لأن الحق هو الموجود ، يقال تحقّق الأمر ، أى وجد وثبت ، والموجود الذى لا يجوز عدمه هو فى غاية الثبوت ( الثانى ) الباطل الشيطان بدليل قوله تعالى ( لاملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين ) فبين أن الشيطان متبوع وأتباعه هم الكفار والفجار ، وعلى هذا فالحق هو الله ، لأنه تعالى جعل فى مقابلة حزب الشيطان حزب الله ( الثالث ) الباطل ، هو قول كبارهم ودين آبائهم ، كما قال تعالى عنهم ( إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون ) ومفتدون فعلى هذا الحق ما قاله النبى عليه السلام عن الله ( الرابع ) الباطل كل ما سوى الله تعالى ، لأن الباطل والهالك بمعنى واحد . و ( كل شيء هالك إلا وجهه ) وعلى هذا فالحق هو الله تعالى أيضاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لو قال قائل من ربهم لا يسلّم إلا وجهاً واحداً من أربعة أوجه ، وهو قولنا المراد من الحق هو ما أنزل الله وما قال النبى عليه السلام من الله ، فأما على قولنا الحق هو الله فكيف يصح قوله ( اتبعوا الحق من ربهم ) نقول على هذا من ربهم لا يكون متعلقاً بالحق ، وإنما يكون تعلقه بقوله تعالى ( اتبعوا ) أى اتبعوا أمر ربهم ، أى من فضل الله أو هداية ربهم اتبعوا الحق ، وهو الله سبحانه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا كان الباطل هو المعدم الذى لا يجوز وجوده ، فكيف يمكن اتباعه ؟ نقول لما كانوا يقولون إنما يفعلون للأصنام وهى آلهة وهى تؤجرهم بذلك كانوا متبعين فى زعمهم ، ولا متبع هناك .

## كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَلَهُمْ ﴿٤﴾

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال في حق المؤمنين ( اتبعوا الحق من ربهم ) وقال في حق الكفار ( اتبعوا الباطل ) من آلهتهم أو الشيطان ، نقول أما آلهتهم فلأنهم لا كلام لهم ولا عقل ، وحيث ينطقهم الله ينسكرون فعلهم ، كما قال تعالى ( ويوم القيامة يكفرون بشرككم ) وقال تعالى ( وكاوا بعبادتهم كافرين ) والله تعالى رضى بفعلهم وثبتهم عليه ، ويحتمل أن يقال قوله ( من ربهم ) عائد إلى الأمرين جميعاً ، أى من ربهم اتبع هؤلاء الباطل ، وهؤلاء الحق ، أى من حكم ربهم ، ومن عند ربهم .

قوله تعالى : ﴿ كذلك يضرب الله للناس أمثالهم ﴾ وفيه أيضاً مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أى مثل ضربه الله تعالى حتى يقول ( كذلك يضرب الله للناس أمثالهم ) ؟ نقول فيه وجهان ( أحدهما ) إضلال أعمال الكفار وتكفير سيئات الأبرار ( الثاني ) كون الكفار متبعاً للباطل ، وكون المؤمن متبعاً للحق ، ويحتمل وجهين آخرين ( أحدهما ) على قولنا ( من ربهم ) أى من عند ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق ، نقول هذا مثل يضرب عليه جميع الأمثال ، فإن الكل من عند الله الإضلال وغيره والاتباع وغيره ( وثانيهما ) هو أن الله تعالى لما بين أن الكافر يضل الله عمله والمؤمن يكفر الله سيئاته ، وكان بين الكفر والإيمان مبانة ظاهرة فإنهما ضدان ، نبه على أن السبب كذا أى ليس الإضلال والتكفير بسبب المضادة والاختلاف بل بسبب اتباع الحق والباطل ، وإذا علم السبب فالفعلان قد يتجددان صورة وحقيقة وأحدهما يورث لإبطال الأعمال والآخر يورث تكفير السيئات بسبب أن أحدهما يكون فيه اتباع الحق والآخر اتباع الباطل ، فإن من يؤمن ظاهراً وقلبه مملوء من الكفر ، ومن يؤمن بقلبه وقلبه مملوء من الإيمان اتحد فعلاهما في الظاهر ، وهما مختلفان بسبب اتباع الحق واتباع الباطل ، لا بدع من ذلك فإن من يؤمن ظاهراً وهو يسر الكفر ، ومن يكفر ظاهراً بالإكراه وقلبه مطمئن بالإيمان اختلف الفعلان في الظاهر ، وإبطال الأعمال لمن أظهر الإيمان بسبب أن اتباع الباطل من جانبه فكأنه تعالى قال الكفر والإيمان مثلاً ثبت فيهما حكان وعلم سببه ، وهو اتباع الحق والباطل ، فكذلك اعلوا أن كل شيء اتبع فيه الحق كان مقبولاً مثاباً عليه ، وكل أمر اتبع فيه الباطل كان مردوداً معاقباً عليه فصار هذا عاماً في الأمثال ، على أنا نقول قوله ( كذلك ) لا يستدعى أن يكون هناك مثل مضروب بل معناه أنه تعالى لما بين حال الكافر وإضلال أعماله وحال المؤمن وتكفير سيئاته وبين السبب فيهما ، كان ذلك غاية الإيضاح فقال ( كذلك ) أى مثل هذا البيان ( يضرب الله للناس أمثالهم ) وبين لهم أحوالهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضمير في قوله ( أمثالهم ) عائد إلى من ؟ فيه وجهان : ( أحدهما ) إلى الناس

## فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَتَمُوهُمُ

كافة قال تعالى (يضرب الله للناس أمثالهم) على أنفسهم (وثانيهما) إلى الفريقين السابقين في الذكر معناه : يضرب الله للناس أمثال الفريقين السابقين .

قوله تعالى : ﴿ فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثختموهم ﴾ وفيه مسائل :  
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ الفاء في قوله (فإذا لقيتم) يستدعي متعلقاً يتعلق به ويترتب عليه ، فما وجه التعلق بما قبله ؟ نقول هو من وجوه : ( الأول ) لما بين أن الذين كفروا أضل الله أعمالهم واعتبار الإنسان بالعمل ، ومن لم يكن له عمل فهو هرج فإن صار مع ذلك يؤذى حسن إعدامه (فإذا لقيتم) بعد ظهور أن لا حرمة لهم وبعد إبطال أعمالهم ، فاضربوا أعناقهم ( الثاني ) إذا تبين تبين الفريقين وتباعد الطريقين ، وأن أحدهما يتبع الباطل وهو حزب الشيطان ، والآخر يتبع الحق وهو حزب الرحمن حق القتال عند التحزب ، فإذا لقيتموهم فاقتلوه ( الثالث ) أن من الناس من يقول لضيف قلبه وقصور نظره إيلام الحيوان من الظلم والطغيان ، ولا سيما القتل الذي هو تخريب بنيان ، فيقال ردأ عليهم : لما كان اعتبار الأعمال باتباع الحق والباطل فمن يقتل في سبيل الله لتعظيم أمر الله لهم من الأجر ما للمصلي والصائم ، فإذا لقيتم الذين كفروا فاقتلوه ولا تأخذكم بهما رأفة فإن ذلك اتباع للحق والاعتبار به لا بصورة الفعل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( فضرب ) منصوب على المصدر ، أى فاضربوا ضرب الرقاب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الحكمة في اختيار ضرب الرقبة على غيرها من الأعضاء نقول فيه : لما بين أن المؤمن ليس يدافع إنما هو دافع ، وذلك أن من يدفع الصائل لا ينبغي أن يقصد أولاً مقتله بل يتدرج ويضرب على غير المقتل ، فإن اندفع فذاك ولا يترقى إلى درجة الإهلاك ، فقال تعالى ليس المقصود إلا دفعهم عن وجه الأرض ، وتطهير الأرض منهم ، وكيف لا والأرض لكم مسجد ، والمشركون نجس ، والمسجد يطهر من النجاسة ، فإذا ينبغي أن يكون قصدكم أولاً إلى قتلهم بخلاف دفع الصائل ، والرقبة أظهر المقاتل لأن قطع الحلقوم والأوداج مستلزم للموت لكن في الحرب لا يهتأ ذلك ، والرقبة ظاهرة في الحرب ففي ضربها حزالعق وهو مستلزم للموت بخلاف سائر المواضع ، ولا سيما في الحرب ، وفي قوله ( لقيتم ) ما ينبغي عن مخالفتهم الصائل لأن قوله ( لقيتم ) يدل على أن القصد من جانبهم بخلاف قولنا لقيكم ، ولذلك قال في غير هذا الموضع ( فاقتلوه حيث ثقتهموهم ) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال ههنا (ضرب الرقاب) بإظهار المصدر وترك الفعل ، وقال في الإنفال ( فاضربوا فرق الأعناق ) بإظهار الفعل ، وترك المصدر ، فهل فيه فائدة ؟ نقول نعم ولينينها بتقديم مقدمة ، وهي أن المقصود أولاً في بعض السور قد يكون صدور الفعل من فاعل ويتبعه المصدر

## فُشِدُوا الْوِثَاقَ فَمَا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءٌ

ضمناً ، إذ لا يمكن أن يفعل فاعل إلا ويقع منه المصدر في الوجود ، وقد يكون المقصود أولاً المصدر ولكنه لا يوجد إلا من فاعل فيطلب منه أن يفعل ، مثاله من قال : إني حلفت أن أخرج من المدينة . فيقال له : فأخرج ، صار المقصود منه صدور الفعل منه والخروج في نفسه غير مقصود الانتفاء ، ولو أمكن أن يخرج من غير تحقق الخروج منه لما كان عليه إلا أن يخرج لكن من ضرورات الخروج أن يخرج ، فإذا قال قائل ضاق بي المكان بسبب الأعداء فيقال له مثلاً الخروج يعني الخروج فأخرج فإن الخروج هو المطلوب حتى لو أمكن الخروج من غير فاعل لحصل الغرض لكنه محال فيتبعه الفعل ، إذا عرفت هذا فنقول في الأنفال الحكاية عن الحرب الكائنة وهم كانوا فيها والملائكة أنزلوا لنصرة من حضر في صف القتال فصودر الفعل منه مطلوب ، وههنا الأمر وارد وليس في وقت القتال بدليل قوله تعالى ( فإذا لقيمتم ) والمقصود ببيان كون المصدر مطلوباً لتقدم المأمور على الفعل قال ( فضرِب الرقاب ) وفيما ذكرنا تبين فائدة أخرى وهي أن الله تعالى قال هناك ( واضربوا منهم كل بنان ) وذلك لأن الوقت وقت القتال فأرشدتم إلى المقتل وغيره إن لم يصيبوا المقتل ، وههنا ليس وقت القتال فبين أن المقصود القتل وغرض المسلم ذلك .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ حتى لبيان غاية الأمر لالبيان غاية القتل أي ( حتى إذا اتخنتموم ) لا يبق الأمر بالقتل ، ويبقى الجواز ولو كان لبيان القتل لما جاز القتل ، والقتل جائز إذا التحق المشن بالشيخ الهرم ، والمراد كما إذا قطعت يده ورجلاه فهي عن قتله .

قوله تعالى : ﴿ فشدوا الوثاق ﴾ أمر إرشاد .

قوله تعالى : ﴿ فإما منا بعد وإما فداء ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ( إما ) وإنما للحصر وحالهم بعد الأسر غير منحصر في الأمرين ، بل يجوز القتل والاسترقاق والمن والفداء ، نقول هذا إرشاد فذكر الأمر العام الجائز في سائر الأجناس ، والاسترقاق غير جائز في أسر العرب ، فإن النبي ﷺ كان معهم فلم يذكر الاسترقاق ، وأما القتل فلأن الظاهر في المشن الإزمان ، ولأن القتل ذكره بقوله ( فضرِب الرقاب ) فلم يبق إلا الأمران .

﴿ المسألة الثانية ﴾ منا وفداء منصوبان لكونهما مصدرين تقديره : فإما تمنون منا وإما تفدون فداء وتقديم المن على الفداء إشارة إلى ترجيح حرمة النفس على طلب المال ، والفداء يجوز أن يكون مالا يكون وأن يكون غيره من الأسرى أو شرطاً يشترط عليهم أو عليه وحده .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا قدرنا الفعل وهو تمنون أو تفدون على تقدير المفعول ، حتى نقول إما تمنون عليهم منا أو تفدونهم فداء ، نقول لا لأن المقصود المن والفداء لا عليهم وبهم كما يقول

حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرْنَا مِنْهُمْ

القائل : فلان يعطى ويمنع ولا يقال يعطى زيدا ويمنع عمراً لأن غرضه ذكر كونه فاعلاً لا بيان المفعول ، وكذلك وهنا المقصود إرشاد المؤمنين إلى الفضل .

قوله تعالى : ﴿ حتى تضع الحرب أوزارها ﴾ .

وفي تعلق ( حتى ) وجهان ( أحدهما ) تعلقها بالقتل أى اقتلوم حتى تضع ( وثانيهما ) بالمن والفداء ، ويحتمل أن يقال متعلقة بشدوا الوثاق وتعلقها بالقتل أظهر وإن كان ذكره أبعد ، وفي الأوزار وجهان ( أحدهما ) السلاح ( والثاني ) الآثام وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إن كان المراد الإثم ، فكيف تضع الحرب الإثم والإثم على المحارب ؟ وكذلك السؤال في السلاح لكنه على الأول أشد توجهاً ، فيقول تضع الحرب الأوزار لا من نفسها ، بل تضع الأوزار التي على المحاربين والسلاح الذي عليهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هل هذا كقوله تعالى ( واسئل القرية ) حتى يكون كأنه قال حتى تضع أمة الحرب أو فرقة الحرب أوزارها ؟ نقول ذلك محتمل في النظر الأول ، لكن إذا أمعنت في المعنى تجد بينهما فرقا ، وذلك لأن المقصود من قوله ( حتى تضع الحرب أوزارها ) الحرب بالكلية بحيث لا يبقى في الدنيا حزب من أحزاب الكفر يحارب حزباً من أحزاب الإسلام ، ولو قلنا حتى تضع أمة الحرب جاز أن يضعوا الأسلحة ويتركوا الحرب وهي باقية بماداتها كما نقول خصومتى ما انفصلت ولكنى تركتها في هذه الأيام ، وإذا أسندنا الوضع إلى الحرب يكون معناه إن الحرب لم يبق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لو قال حتى لا يبقى حزب أو ينقر من الحرب هل يحصل معنى قوله ( حتى تضع الحرب أوزارها ) نقول لا والتفاوت بين العبارتين مع قطع النظر عن النظم ، بل النظر إلى نفس المعنى كالتفاوت بين قولك انقضت دولة بى أمية ، وقولك لم يبق من دولتهم أثر ، ولا شك أن الثانى أبلغ ، فكذلك وهنا قوله تعالى ( أوزارها ) معناه آثارها فإن من أوزار الحرب آثارها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ وقت وضع أوزار الحرب متى هو ؟ نقول فيه أقوال حاصلاً راجع إلى أن ذلك الوقت هو الوقت الذى لا يبقى فيه حزب من أحزاب الإسلام وحزب من أحزاب الكفر وقيل ذلك عند قتال الدجال ونزول عيسى عليه السلام .

قوله تعالى : ﴿ ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ﴾ .

في معنى ذلك وجهان ( أحدهما ) الأمر ذلك والمبتدأ محذوف ويحتمل أن يقال ذلك واجب أو مقدم ، كما يقول القائل إن فعلت فذاك أى فذاك مقصود ومطلوب ، ثم بين أن قتالهم ليس طريقاً متعيناً بل الله لو أراد أهلكهم من غير جند .

وَلَكِنْ لَّيْلُوا بَعْضُكُمْ بَبَعْضٍ وَالَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿١٠﴾

قوله تعالى : ﴿ ولكن ليلو بعضهم بعض ﴾ .

أى ولكن ليكلفكم فيحصل لكم شرف باختياره إياكم لهذا الأمر . فإن قيل ما التحقيق في قولنا التكليف ابتلاء وامتحان والله يعلم السر وأخفى ، وماذا يفهم من قوله ( ولكن ليلو بعضهم بعض ) ؟ نقول فيه وجوه ( الأول ) أن المراد منه يفعل ذلك فعل المبتلين أى كما يفعل المبتلى المختبر ، ومنها أن الله تعالى يلو ليلو يظهر الأمر لغيره إما لللائكة وإما للناس ، والتحقيق هو أن الابتلاء والامتحان والاختبار فعل يظهر بسببه أمر غير متعين عند العقلاء بالنظر إليه قصداً إلى ظهوره ، وقولنا فعل يظهر بسببه أمر ظاهر الدخول في مفهوم الابتداء ، لأن ما لا يظهر بسببه شيء أصلاً لا يسمى ابتلاء ، أما قولنا أمر غير متعين عند العقلاء ، وذلك لأن من يضرب بسيفه على القنا والخيار لا يقال إنه يمتحن ، لأن الأمر الذى يظهر منه متعين وهو القطع والقصد بقسمين ، فإذا ضرب بسيفه سبعا يقال يمتحن بسيفه ليدفع عن نفسه وقد يقده وقد لا يقده ، وأما قولنا يظهر منه ذلك فلأن من يضرب سبعا بسيفه ليدفعه عن نفسه لا يقال إنه يمتحن لأن ضربه ليس لظهور أمر متعين ، إذا علم هذا فنقول الله تعالى إذا أمرنا بفعل يظهر بسببه أمر غير متعين ، وهو إما الطاعة أو المعصية في العقول يظهر ذلك يكون يمتحناً ، وإن كان عالماً به لكون عدم العلم مقارناً فينا لا ابتلاءً فاذا ابتلينا وعدم العلم فينا مستمر أمرنا وليس من ضرورات الابتلاء ، فإن قيل الابتلاء فائدته حصول العلم عند المبتلى ، فإذا كان الله تعالى عالماً فأية فائدة فيه ؟ نقول ليس هذا سؤال يختص بالابتلاء ، فإن قول القائل : لم ابتلى كقول القائل لم عاب الكافر وهو مستغن ، ولم خلق النار محرقة وهو قادر على أن يخلقها بحيث تنفع ولا تضر ؟ ( وجوابه ) لا يسأل عما يفعل ، ونقول حينئذ ما قاله المتقدمون إنه لظهور الأمر المتعين لاله ، وبعد هذا فنقول : المبتلى لا حاجة له إلى الأمر الذى يظهر من الابتلاء ، فإن الممتحن للسيف فيما ذكرنا من الصورة لا حاجة له إلى قطع ما يجرب السيف فيه حتى أنه لو كان محتاجاً ، كما ضربنا من مثال دفع السبع بالسيف لا يقال إنه يمتحن وقوله ( ليلو بعضهم بعض ) إشارة إلى عدم الحاجة تقريراً لقوله ( ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ) .

قوله تعالى : ﴿ والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم ﴾

قرى . قتلوا وقاتلوا والكل مناسب لما تقدم ، أما من قرأ قتلوا فلأنه لما قال ( فاضرب الرقاب ) ومعناه فاقتلهم بين ما للقاتل بقوله ( والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم ) زدأ على من زعم أن القتل فساد محرم إذ هو إفناء من هو مكرم ، فقال عملهم ليس كحكمة الكافر يبطل بل هو فوق حسنات الكافر أضل الله أعمال الكفار ، ولن يضل القاتلين ، فكيف يكون القتل سيئة ، وأما من قرأ ( قاتلوا ) فهو أكثر فائدة وأعم تناولاً ، لأنه يدخل فيه من سعى في القتل سواء قتل أو لم يقتل ، وأما من قرأ ( والذين قتلوا ) على البناء للمفعول فنقول هي مناسبة لما تقدم من وجوه ( أحدها ) هو أنه تعالى

## سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بِالْهَمِّ

لما قال ( فضرِب الرقاب ) أى اقتلوا والقتل لا يتأتى إلا بالإقدام وخوف أن يقتل المقدم يمنعه من الإقدام ، فقال لا تخافوا القتل فإن من يقتل فى سبيل الله له من الأجر والثواب ما لا يمنع المقاتل من القتال بل يحثه عليه ( وثانيها ) هو أنه تعالى لما قال ( ليبلو بمعضكم ببعض ) والمبتلى بالشئ له على كل وجه من وجوه الأثر الظاهر بالابتلاء حال من الأحوال ، فإن السيف الممتحن تزيد قيمته على تقدير أن يقطع وتنقص على تقدير أن لا يقطع خلال المبتلين ماذا فقال إن قتل فله أن لا يضل عمله ويهدى ويكرم ويدخل الجنة ، وأما إن قتل فلا يخفى أمره عاجلا وآجلا ، وترك بيانه على تقدير كونه قاتلا لظهوره وبين حاله على تقدير كونه مقتولا ( وثالثها ) هو أنه تعالى لما قال ( ليبلوكم ) ولا يبتلى الشئ النفيس بما يخاف منه هلاكه ، فإن السيف المهند العضب الكبير القيمة لا يجرب بالشئ الصلب الذى يخاف عليه منه الانكسار ، ولكن الأدنى مكرم كرمه الله وشرفه وعظمه ، فلماذا ابتلاه بالقتال وهو يفضى إلى القتل والهلاك إفضاء غير نادر ، فكيف يحسن هذا الابتلاء ؟ فنقول ان القتل ليس بإهلاك بالنسبة إلى المؤمن فإنه يورث الحياة الأبدية فإذا ابتلاه بالقتال فهو على تقدير أن يقتل مكرم وعلى تقدير أن لا يقتل مكرم هذا إن قاتل وإن لم يقاتل ، فالمرتبة لا بد منه وقد فوت على نفسه الأجر الكبير

وأما قوله تعالى ( فلن يضل أعمالهم ) قد علم معنى الإضلال ، بقى الفرق بين العبارتين فى حق الكافر والضال قال أضل وقال فى حق المؤمن الداعى لن يضل ، لأن المقاتل داع إلى الإيمان لأن قوله ( حتى تضع الحرب أوزارها ) قد ذكر أن معناه حتى لم يبق لثم بسبب حرب ، وذلك حيث يسلم الكافر فالمقاتل يقول إما أن تسلم وإما أن تقتل ، فهو داع والكافر صاد وبينهما تباين واتضاد فقال فى حق الكافر أضل بصيغة الماضى ، ولم يقل يضل إشارة إلى أن عمله حيث وجد عدم ، وكأنه لم يوجد من أصله ، وقال فى حق المؤمن فلن يضل ، ولم يقل ماضل إشارة إلى أن عمله كلما ثبت عليه أثبت له ، فلن يضل للتأييد وبينهما غاية الخلاف ، كما أن بين الداعى والصاد غاية التباين والتضاد ، فإن قيل ما معنى الفاء فى قوله ( فلن يضل ) ؟ جوابه لأن فى قوله تعالى ( والذين قبلوا ) معنى الشرط . قوله تعالى : ﴿ سيهديهم ﴾ .

إن قرئ ( قتلوا ) أو ( قاتلوا ) فالهداية محمولة على الآجلة والعاجلة ، وإن قرئ ( قتلوا ) فهو الآخرة ( سيهديهم ) طريق الجنة من غير وقفة من قبورهم إلى موضع قبورهم .

وقوله ﴿ ويصلح بالهم ﴾ .

قد تقدم تفسيره فى قوله تعالى ( أصلح بالهم ) والماضى والمستقبل راجع إلى أن هناك وعدم ما وعدم بسبب الإيمان والعمل الصالح ، وذلك كان واقعا منهم فأخبر عن الجزاء بصيغة تدل على

وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا لَهُمْ ﴿٦٦﴾ يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنَصَّرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ  
وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴿٦٧﴾

الوقوع ، وههنا وعدم بسبب القتال والقتل ، فكان في اللفظ ما يدل على الاستقبال ، لأن قوله تعالى  
( فإذا لقيتم ) يدل على الاستقبال فقال ( ويصلح بالهم )  
قوله تعالى : ﴿ ويدخلهم الجنة ﴾ .

وكان الله تعالى عند حشرهم يهديهم إلى طريق الجنة ويلبسهم في الطريق خلع الكرامة ، وهو  
إصلاح البال ( ويدخلهم الجنة ) فهو على ترتيب الوقوع .

أما قوله ﴿ عرفها لهم ﴾ . ففيه وجوه : ( أحدها ) هو أن كل أحد يعرف منزلته ومأواه ،  
حتى أن أهل الجنة يكونون أعرف بمنزلهم فيها من أهل الجمعة ينتشرون في الأرض كل أحد يأوى  
إلى منزله ، ومنهم من قال الملك الموكل بأعماله يهديه ( الوجه الثاني ) ( عرفها لهم ) أى طيها يقال  
طعام معرف ( الوجه الثالث ) قال الزمخشري يحتمل أن يقال عرفها لهم حددها من عرف الدار  
وأرفها أى حددها ، وتحديددها في قوله ( وجنة عرضها السموات والأرض ) ويحتمل أن يقال  
المراد هو قوله تعالى ( وتلك الجنة التى أورثتموها ) مشيراً إليها معرفاً لهم بأنها هى تلك وفيه وجه  
آخر وهو أن يقال معناه ( عرفها لهم ) قبل القتل فإن الشهيد قبل وفاته تعرض عليه منزلته في الجنة  
فيشتاق إليها ( ووجه ثان ) معناه ( ويدخلهم الجنة ) ولا حاجة إلى وصفها فانه تعالى ( عرفها لهم )  
مراراً ووصفها ( ووجه ثالث ) وهو من باب تعريف الضالة فإن الله تعالى لما قال ( إن الله اشترى  
من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ) فكأنه تعالى قال من يأخذ الجنة ويطلبها بماله أو بنفسه  
فالذى قتل سمع التعريف وبذل ما طلب منه عليها فأدخلها ، ثم إنه تعالى لما بين ما على القتال من  
الثواب والأجر وعدم بالنصر في الدنيا زيادة في الحث ليزداد منهم الإقدام .

فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ﴾ وفي نصر الله تعالى  
وجوه : ( الأول ) إن تنصروا دين الله وطريقه ( والثاني ) إن تنصروا حزب الله وطريقه ( الثالث )  
المراد نصرة الله حقيقة ، فنقول النصرة تحقيق مطلوب أحد المتعاضدين عند الاجتهاد والاختار في  
تحقيق علامته ، فالشيطان عدو الله يجتهد في تحقيق الكفر وغلبة أهل الإيمان ، والله يطلب قمع  
الكفر وإهلاك أهله وإفناء من اختار الإصرار بجهله ، فنحن حقق نصرة الله حيث حقق مطلوبه لا نقول  
حقق مراده فإن مراد الله لا يحققه غيره ، ومطلوبه عند أهل السنة غير مراده فإنه طلب الإيمان  
من الكافر ولم يردده وإلا لوقع .

ثم قال ( ينصركم ) فإن قيل فلام قلت إذا نصر المؤمنين الله تعالى ، فقد حقق ما طلبه ، فكيف



وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَأَ لَهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَلُهُمْ ﴿٨٥﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أُنْزِلَ اللَّهُ  
فَأَحْبَطَ أَعْمَلُهُمْ ﴿٨٦﴾ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ  
مِنْ قَبْلِهِمْ

بحقق ماطلبه العبد وهو شيء واحد ، فنقول المؤمن ينصر الله بخروجه إلى القتال وإقدامه ، والله  
ينصره بتقويته وتثبيت أقدامه ، وإرسال الملائكة الحافظين له من خلفه وقدامه .  
قوله تعالى : ﴿ والذين كفروا فتعسأ لهم ﴾ .

هذا زيادة في تقوية قلوبهم ، لأنه تعالى لما قال (ويثبت أقدامكم) جازأن يتوهم أن الكافر أيضاً  
يصير ويثبت للقتال فيدوم القتال والحراب والطعان والضراب ، وفيه المشقة العظيمة فقال تعالى  
لكم الثبات ولهم الزوال والتغير والهلاك فلا يكون الثبات ، وسببه ظاهر لأن آلهتهم جمادات لا قدرة  
لها ولا ثبات عند من له قدرة ، فهي غير صالحة لدفع ما قدره الله تعالى عليهم من الدمار ، وعند هذا  
لا بد عن زوال القدم والعمار ، وقال في حق المؤمنين ويثبت بصيغة الوعد لأن الله تعالى لا يجب  
عليه شيء ، وقال في حقهم بصيغة الدعاء ، وهي أبلغ من صيغة الإخبار من الله لأن عثارهم واجب  
لأن عدم النصرة من آلهتهم واجب الوقوع إذ لا قدرة لها والتثبيت من الله ليس بواجب الوقوع ،  
لأنه قادر مختار يفعل ما يشاء .

وقوله ﴿ وأضل أعمالهم ﴾ إشارة إلى بيان مخالفة موتاهم لقتلي المسلمين ، حيث قال في حق قبلام  
( فلن يضل أعمالهم ) وقال في موتى الكافرين ( وأضل أعمالهم ) .

ثم بين الله تعالى سبب ما اختلفوا فيه فقال ﴿ ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم ﴾ وفيه  
وجوه (الأول) المراد القرآن ، ووجهه هو أن كيفية العمل الصالح لا تعلم بالعقل وإنما تدرك بالشرع  
والشرع بالقرآن فلما أعرضوا لم يعرفوا العمل الصالح وكيفية الإتيان به ، فأثروا بالباطل فأحبط أعمالهم  
(الثاني) ( كرهوا ما أنزل الله ) من بيان التوحيد كما قال الله تعالى عنهم (أئنا لتاركوا آلهتنا) وقال تعالى  
( أجعل الآلهة إلهاً واحداً ) إلى أن قال ( إن هذا إلا اختلاق ) وقال تعالى ( وإذا ذكر الله وحده  
اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ) ووجهه أن الشرك محبط للعمل ، قال الله تعالى ( لن  
أشركت ليحبطن عملك ) وكيف لا والعمل من الشرك لا يقع لوجه الله فلا بقاء له في نفسه  
ولا بقاء له ببقاء من له العمل ، لأن ما سوى وجه الله تعالى هالك محبط (الثالث) ( كرهوا ما أنزل  
الله ) من بيان أمر الآخرة فلم يعملوا لها ، والدنيا وما فيها وما لها باطل ، فأحبط الله أعمالهم .

وقوله ﴿ أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ﴾ .

دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَلُهَا ﴿١٠﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ

ءَامَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ ﴿١١﴾

فيه مناسبة للوجه الثالث يعنى فينظروا إلى حالهم ويعلموا أن الدنيا فانية .  
وقوله ﴿ دمر الله عليهم ﴾ أى أهلك عليهم متاع الدنيا من الاموال والاولاد والازواج  
والاجساد .

قوله تعالى : ﴿ وللكافرين أمثالها ﴾ يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون المراد لهم أمثالها في  
الدنيا ، وحينئذ يكون المراد من الكافرين هم الكافرون بمحمد عليه الصلاة والسلام ( وثانيهما )  
أن يكون المراد لهم أمثالها في الآخرة ، فيكون المراد من تقدم كأنه بقول : دمر الله عليهم في الدنيا  
ولهم في الآخرة أمثالها ، وفى المائد إليه ضمير المؤنث فى قوله ( أمثالها ) وجهان ( أحدهما ) هو  
المذكور وهو العاقبة ( وثانيهما ) هو المفهوم وهو العقوبة ، لأن التدمير كان عقوبة لهم ، فإن قيل  
على قولنا المراد للكافرين بمحمد عليه السلام أمثال ما كان لمن تقدمهم من العاقبة يرد سؤال ، وهو  
أن الأولين أهلكوا بوقائع شديدة كالزلازل والنيران وغيرهما من الرياح والطوفان ، ولا كذلك  
قوم محمد صلى الله عليه وسلم ، نقول جاز أن يكون عذابهم أشد من عذاب الأولين لتكون دين محمد  
أظهر بسبب تقدم الأنبياء عليهم السلام عليه وإخبارهم عنه وإنذارهم به على أنهم قتلوا وأسرروا  
بأيديهم من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم والقتل بيد المثل آلم من الهلاك بسبب عام ( وسؤال  
آخر ) إذا كان الضمير عائداً إلى العاقبة فكيف يكون لها أمثال ؟ قلنا يجوز أن يقال المراد العذاب  
الذى هو مدلول العاقبة أو الألم الذى كانت العاقبة عليه .

قوله تعالى : ﴿ ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم ﴾ .

( ذلك ) يحتمل أن يكون إشارة إلى النصر وهو اختيار جماعة ذكره الواحدى ، ويحتمل وجهاً  
آخر أغرب من حيث النقل ، وأقرب من حيث العقل ، وهو أنا لما بينا أن قوله تعالى ( وللكافرين  
أمثالها ) إشارة إلى أن قوم محمد عليه الصلاة والسلام أهلكوا بأيدي أمثالهم الذين كانوا لا يرضون  
بمجالستهم وهو آلم من الهلاك بالسبب العام ، قال تعالى ( ذلك ) أى الإهلاك والهلاك بسبب  
أن الله تعالى ناصر المؤمنين ، والكافرون اتخذوا آلهة لا تنفع ولا تضر ، وتركوا الله فلا ناصر لهم  
ولا شك أن من ينصره الله تعالى يقدر على القتل والأسر وإن كان له ألف ناصر فضلاً عن أن يكون  
لا ناصر لهم ، فإن قيل كيف الجمع بين قوله تعالى ( لا مولى لهم ) وبين قوله ( مولاهم الحق ) نقول المولى  
ورد بمعنى السيد والرب والناصر لحيث قال ( لا مولى لهم ) أراد لا ناصر لهم ، وحيث قال ( مولاهم  
الحق ) أى ربهم ومالكهم ، كما قال ( يا أيها الناس اتقوا ربكم ) وقال ( ربكم ورب آبائكم الأولين )

إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ  
وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ ﴿١٧﴾

وفي الكلام تباين عظيم بين الكافر والمؤمن . لأن المؤمن ينصره الله وهو خير الناصرين ، والكافر لا مولى له بصيغة نافية للجنس ، فليس له ناصر وإنه شر الناصرين .

قوله تعالى : ﴿ إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم ﴾ .

لما بين الله تعالى حال المؤمنين والكافرين في الدنيا بين حالم في الآخرة . وقال إنه يدخل المؤمن الجنة والكافر النار وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كثيراً ما يقتصر الله على ذكر الأنهار في وصف الجنة لأن الأنهار يتبعها الأشجار والأشجار تتبعها الثمار ولأنه سبب حياة العالم ، والنار سبب الإعدام ، وللدؤمن الماء ينظر إليه وينتفع به ، وللکافر النار يتقلب فيها ويتضرر بها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكرنا مراراً أن من في قوله من تحتها الأنهار يحتمل أن يكون صلة معناه تجرى تحتها الأنهار ، ويحتمل أن يكون المراد أن ماها منها لا يجري إليها من موضع آخر ، فيقال هذا النهر منبعه من أين ؟ يقال من عين كذا من تحت جبل كذا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال ( والذين كفروا يتمتعون ) خصهم بالذكر مع أن المؤمن أيضاً له التمتع بالدنيا وطيباتها ، نقول من يكون له ملك عظيم ويملك شيئاً يسيراً أيضاً لا يذكر إلا بالملك العظيم ، يقال في حق الملك العظيم صاحب الضيعة الفلانية ومن لا يملك إلا شيئاً يسيراً فلا يذكر إلا به ، فالمؤمن له ملك الجنة فتاع الدنيا لا يلتفت إليه في حقه والكافر ليس له إلا الدنيا ، ووجه آخر : الدنيا للمؤمن سجن كيف كان ، ومن يأكل في السجن لا يقال إنه يتمتع ، فإن قيل كيف تكون الدنيا سجنًا مع ما فيها من الطيبات ؟ نقول للؤمن في الآخرة طيبات معدة وإخوان مكرمون نسبتهما ونسبتهم إلى الدنيا ومن فيها تبين بمثال ، وهو أن من يكون له بستان فيه من كل الثمرات الطيبة في غاية اللذة وأنهار جارية في غاية الصفاء ودور وغرف في غاية الرفعة وأولاده فيها ، وهو قد غاب عنهم سنين ثم توجه إليهم وهم فيها ، فلما قرب منهم عوق في أجرة فيها من بعض الثمار المفصلة والمياه الكدرة ، وفيها سباع وحشرات كثيرة ، فهل يكون حاله فيها كحال مسجون في بئر مظلمة وفي بيت خراب أم لا ؟ وهل يجوز أن يقال له أترك ما هو لك وتعلل بهذه الثمار وهذه الأنهار أم لا ؟

وَكَايْنٍ مِّنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجْتِكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ﴿١٣﴾ أَفَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوهُ أَهْوَاءَهُمْ ﴿١٤﴾

كذلك حال المؤمن ، وأما الكافر فله كحال من يقدم إلى القتل فيصير عليه أياماً في مثل تلك الأجمة التي ذكرناها يكون في جنة ، ونسبة الدنيا إلى الجنة والنار دون ما ذكرنا من المثال ، لكنه ينبغي ذا البال ، عن حقيقة الحال .

وقوله تعالى ( كما تأكل الأنعام ) يحتمل وجوهاً ( أحدها ) أن الأنعام يهجمها الأكل لا غير والكافر كذلك والمؤمن يأكل ليعمل صالحاً ويقوى عليه ( وثانيها ) الأنعام لا تستدل بالما كول على خالقها والكافر كذلك ( وثالثها ) الأنعام تغلف لتسمن وهي غافلة عن الأمر ، لا تعلم أنها كلما كانت أسمن كانت أقرب إلى الذبح والهلاك ، وكذلك الكافر ويناسب ذلك قوله تعالى ( والنار مثوى لهم ) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال في حق المؤمن ( إن الله يدخل ) بصيغة الوعد ، وقال في حق الكافر ( والنار مثوى لهم ) بصيغة تنبي . عن الاستحقاق لما ذكرنا أن الإحسان لا يستدعي أن يكون عن استحقاق ، فالمحسن إلى من لم يوجد منه ما يوجب الإحسان كريم ، والمعذب من غير استحقاق ظالم . قوله تعالى : ﴿ وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم فلا ناصر لهم ﴾ .

لما ضرب الله تعالى لهم مثلاً بقوله ( أفلم يسيروا في الأرض ) ولم ينفعهم مع ما تقدم من الدلائل ضرب للنبي عليه السلام مثلاً تسلية له فقال ( وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم ) وكانوا أشد من أهل مكة كذلك نفعل بهم ، فاصبر كما صبر رسولهم ، وقوله ( فلا ناصر لهم ) قال الزمخشري كيف قوله ( فلا ناصر لهم ) مع أن الإهلاك ماض ، وقوله ( فلا ناصر لهم ) للحال والمستقبل ؟ والجواب أنه محمول على الحكاية والحكاية كالحال الحاضر ، ويحتمل أن يقال أهلكناهم في الدنيا فلا ناصر لهم ينصرهم ويخلصهم من العذاب الذي هم فيه ، ويحتمل أن يقال قوله ( فلا ناصر لهم ) عائد إلى أهل قرية محمد عليه السلام كأنه قال أهلكنا من تقدم أهل قريتك ولا ناصر لأهل قريتك ينصرهم ويخلصهم ، ما جرى على الأولين .

ثم قال تعالى ﴿ أفن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم ﴾ . اعلم أن هذا إشارة إلى الفرق بين النبي عليه السلام والكفار ليعلم أن إهلاك الكفار ونصرة

## مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ ط

النبي عليه السلام في الدنيا محقق ، وأن الحال يناسب تعذيب الكافر وإثابة المؤمن ، وقوله ( على بينة ) فرق فارق ، وقوله ( من ربه ) مكمل له ، وذلك أن البينة إذا كانت نظرية تكون كافية للفرق بين المتمسك بها وبين القائل قولاً لا لدليل عليه ، فإذا كانت البينة منزلة من الله تعالى تكون أقوى وأظهر فتسكون أعلى وأبهر ، ويحتمل أن يقال قوله ( من ربه ) ليس المراد إزالتها منه بل المراد كونها من الرب بمعنى قوله ( يهدي من يشاء ) وقولنا الهداية من الله ، وكذلك قوله تعالى ( كمن زين له سوء عمله ) فرق فارق ، وقوله ( واتبعوا أهواءهم ) تكلمة . وذلك أن من زين له سوء عمله وراجت الشبهة عليه في مقابلة من يتبين له البرهان وقبله ، لكن من راجت الشبهة عليه قد يتفكر في الأمر ويرجع إلى الحق ، فيسكون أقرب إلى من هو على البرهان ، وقد يتبع هواه ولا يتدبر في البرهان ولا يتفكر في البيان فيكون في غاية البعد ، فإذا حصل النبي ﷺ والمؤمن مع الكافر في طرفي التضاد وغاية التباعد حتى مدمم بالبينة ، والكافر له الشبهة وهو مع الله وأوائسك مع الهوى وعلى قولنا ( من ربه ) معناه الإضافة إلى الله ، كقولنا الهداية من الله ، فقوله ( اتبعوا أهواءهم ) مع ذلك القول يفيد معنى قوله تعالى ( ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ) وقوله ( كمن زين له سوء عمله ) بصيغة التوحيد محمول على لفظة من ، وقوله ( واتبعوا أهواءهم ) محمول على معناه فإنها للجميع والعموم ، وذلك لأن التزيين للكل على حد واحد لحمل على اللفظ لقربه منه في الحس والذكر ، وعند اتباع الهوى كل أحد يتبع هوى نفسه ، فظهر التعدد لحمل على المعنى .

قوله تعالى : ﴿ مثل الجنة التي وعد المتقون ﴾ .

لما بين الفرق بين الفريقين في الاهتداء والضلال . بين الفرق بينهما في مرجعهما ومآلهما ، وكما قدم من على البينة في الذكر على من اتبع هواه ، قدم حاله في مآله على حال من هو بخلاف حاله ، وفي التفسير مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى ( مثل الجنة ) يستدعي أمراً يمثل به فما هو ؟ نقول فيه وجوه : ( الأول ) قول سيويه حيث قال المثل هو الوصف معناه وصف الجنة ، وذلك لا يقتضي ممثلاً به ، وعلى هذا ففيه احتمالان ( أحدهما ) أن يكون الخبر محذوفاً ويكون مثل الجنة مبتدأ تقديره فيما قصصناه مثل الجنة ، ثم يستأنف ويقول فيها أنهار ، وكذلك القول في سورة الرعد يكون قوله تعالى ( تجري من تحتها الأنهار ) ابتداء بيان ( والاحتمال الثاني ) أن يكون فيها أنهار وقوله ( تجري من تحتها ) خبراً كما يقال صف لي زيداً ، فيقول القائل : زيد أحمر قصير ، والقول الثاني : أن المثل زيادة والتقدير : الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار . ( الوجه الثاني ) ههنا الممثل به محذوف غير

فِيهَا أَنْهَارٌ مِّنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّنْ لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ  
لِّلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى

مذكور وهو يحتمل قولين (أحدهما) قال الزجاج حيث قال (مثل الجنة) جنة تجري (فيها أنهار) كما يقال مثل زيد رجل طويل أسمر فيذكر عين صفات زيد في رجل منكر لا يكون هو في الحقيقة إلا زيدا (الثاني) من القولين هو أن يقال معناه (مثل الجنة التي وعد المتقون) مثل عجيب أو شيء عظيم . أو مثل ذلك ، وعلى هذا يكون قوله (فيها أنهار) كلاماً مستأنفاً محققاً لقولنا مثل عجيب (الوجه الثالث) الممثل به المذكور وهو قول الزجاج شري حيث قال (كمن هو خالد في النار) مشبه به على طريقة الإنكار ، وحيث هذا كقول القائل حركات زيد أو أخلاقه كعمرو ، وكذلك على أحد التأويلين ، إما على تأويل حركات عمرو أو على تأويل زيد في حركاته كعمرو ، وكذلك ههنا كأنه تعالى قال : مثل الجنة ، كمن هو خالد في النار ، وهذا أقصى ما يمكن أن يقرر به قول الزجاج شري ، وعلى هذا فقوله تعالى (فيها أنهار) وما بعدهما جمل اعتراضية وقعت بين المبتدأ والخبر كما يقال نظير زيد فيه مروءة وعنده علم وله أصل عمرو .

قوله تعالى : فيها أنهار من ماء غير آسن ، وأنهار من لبن لم يتغير طعمه ، وأنهار من خمر لذة للشاربين ، وأنهار من عسل مصفى .

اختار الأنهار من الأجناس الأربعة ، وذلك لأن المشروب إما أن يشرب لطعمه ، وإما أن يشرب لأمر غير عائد إلى الطعم ، فإن كان للطعم فالطعموم تسعة : المر والمالح والحريف والحامض والعفص والقابض والتفه والحلو والدسم ألذها الحلو والدسم ، لكن أحلى الأشياء العسل فذكره وأما أدسم الأشياء فالدهن ، لكن الدسومة إذا تمحضت لا تطيب للأكل ولا للشرب ، فإن الدهن لا يؤكل ولا يشرب كما هو في الغالب ، وأما اللبن فيه الدسم الكائن في غيره وهو طيب للأكل وبه تغذية الحيوان أولاً فذكره الله تعالى ، وأما ما يشرب لأمر عائد إلى الطعم فالماء والخمر فإن الخمر فيها أمر يشربها الشارب لأجله ، وهي كريمة الطعم باتفاق من يشربها وحصول التوائه به ثم عرى كل واحد من الأشياء الأربعة عن صفات النقص التي هي فيها وتتغير بها الدنيا فالماء يتغير يقال أسن الماء يأسن على وزن آمن يأمن فهو آسن وآسن اللبن إذا بقي زماناً تغير طعمه ، والخمر يكرهه الشارب عند الشرب . والعمل يشربه أجزاء من الشمع ومن النحل يموت فيه كثيراً ، ثم إن الله تعالى خلط الجنسيتين فذكر الماء الذي يشرب لا للطعم وهو عام الشرب ، وقرن به اللبن الذي يشرب لطعمه وهو عام الشرب إذ ما من أحد إلا وكان شربه اللبن ، ثم ذكر الخمر الذي يشرب لا للطعم وهو قليل الشرب ، وقرن به العسل الذي يشرب للطعم وهو قليل الشرب ، فإن قيل العسل

## وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ

لا يشرب ، نقول شراب الجلاب لم يكن إلا من العسل والسكر قريب الزمان ، ألا ترى أن السكنجبين من « سرکه وانكبين » وهو الخل والعسل بالفارسية كما أن استخراجهم كان أولاً من الخل والعسل ولم يعرف السكر إلا في زمان متأخر ، ولأن العسل اسم يطلق على غير عسل النحل حتى يقال عسل النحل للتمييز والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال في الخمر ( لذة للشاربين ) ولم يقل في اللبن لم يتغير طعمه للطاعمين ولا قال في العسل معنى للناظرين لأن اللذة تختلف باختلاف الأشخاص فرب طعام يلتذ به شخص ويعافه الآخر ، فقال ( لذة للشاربين ) بأسرهم ولأن الخمر كريهة الطعم فقال ( لذة ) أى لا يكون في خمر الآخرة كراهة الطعم ، وأما الطعم واللون فلا يختلفان باختلاف الناس ، فإن الحلو والحامض وغيرهما يدركه كل أحد كذلك ، لكنه قد يعافه بعض الناس ويلتذ به البعض مع اتفاقهم على أن له طعماً واحداً وكذلك اللون فلم يكن إلى التصريح بالتعميم حاجة ، وقوله ( لذة ) يحتمل وجهين : ( أحدهما ) أن يكون تأنيث لذي يقال طعام لذ ولذيذ وأطعمة لذة ولذيذة ( وثانيهما ) أن يكون ذلك وصفاً بنفس المعنى لا بالمشق منه كما يقال للحليم هو حلم كله وللعاقل كله . ثم قال تعالى ﴿ ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم ﴾ .

بعد ذكر المشروب أشار إلى الماء كقول ، ولما كان في الجنة الأكل للذة لا للحاجة ذكر الثمار فإنها تؤكل للذة بخلاف الخبز واللحم ، وهذا كقوله تعالى في سورة الرعد ( مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار أكلها دائم وظلها ) حيث أشار إلى الماء كقول والمشروب ، وههنا لطيفة وهي أنه تعالى قال فيها ( وظلها ) ولم يقل ههنا ذلك ، نقول قال ههنا ( ومغفرة ) والظل فيه معنى الستر والمغفرة كذلك ، ولأن المغفور تحت نظر من رحمة الغافر يقال نحن تحت ظل الأمير ، وظلها هو رحمة الله ومغفرته حيث لا يمسهم حر ولا برد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المتق لا يدخل الجنة إلا بعد المغفرة فكيف يكون لهم فيها مغفرة ؟ فنقول ( الجواب ) عنه من وجهين : ( الأول ) ليس بلام أن يكون المعنى لهم مغفرة من ربهم فيها ، بل يكون عطفاً على قوله ( لهم ) كأنه تعالى قال لهم الثمرات فيها ولهم المغفرة قبل دخولها ( والثاني ) هو أن يكون المعنى لهم فيها مغفرة أى رفع التكليف عنهم فيما كلون من غير حساب بخلاف الدنيا فإن الثمار فيها عليها حساب أو عقاب ، ووجه آخر وهو أن الأكل في الدنيا لا يخلو عن استتاج قبيح أو مكروه كمرض أو حاجة إلى تبرؤ ، فقال ( لهم فيها من كل الثمرات ومغفرة ) لا قبيح على الأكل بل مستور القبايح مغفور ، وهذا استفادته من المعلنين في بلادنا فإنهم يعودون الصبيان بأن يقولون

## كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴿١٥﴾

وقت حاجتهم إلى إراقة البول وغيره : يا معلم غفر الله لك ، فيفهم المعلم أنهم يطلبون الإذن في الخروج لقضاء الحاجة فيأذن لهم ، فقلت في نفسي معناه هو أن الله تعالى في الجنة غفر لمن أكل ، وأما في الدنيا ، فلأن للأكل توابع ولوازم لابد منها فيفهم من قولهم حاجتهم .

قوله تعالى : ﴿ كمن هو خالد في النار وسقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم ﴾ وفيه أيضاً مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ على قول من قال ( مثل الجنة ) معناه وصف الجنة فقوله ( كمن هو ) بماذا يتعلق ؟ نقول قوله ( لهم فيها من كل الثمرات ) يتضمن كونهم فيها فكأنه قال هو فيها كمن هو خالد في النار ، فالمشبه يكون محذوفاً مدلولاً عليه بما سبق ، ويحتمل أن يقال ما قيل في تقرير قول الزمخشري أن المراد هذه الجنة التي مثلها ما ذكرنا كقمام من هو خالد في النار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج قوله تعالى ( كمن هو خالد في النار ) راجع إلى ما تقدم كأنه تعالى قال ( أفن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله ) وهو خالد في النار فهل هو صحيح أم لا ؟ نقول لنا نظر إلى اللفظ فيمكن تصحيحه بتعسف ونظر إلى المعنى لا يصح إلا بأن يعود إلى ما ذكرناه ، أما التصحيح فبحذف كمن في المرة الثانية أو جعله بدلاً عن المتقدم أو بإضمار عاطف يعطف ( كمن هو خالد ) على ( كمن زين له سوء عمله ) أو ( كمن هو خالد في النار ) ، وأما التعسف فبين نظراً إلى الحذف وإلى الإضمار مع الفاصل الطويل بين المشبه والمشبّه به ، وأما طريقة البدل فقاسدة وإلا لكان الاعتماد على الثاني فيكون كأنه قال : أفن كان على بينة كمن هو خالد ؟ وهو صحيح في التشبيه تعالى كلام الله عن ذلك ، والقول في إضمار العاطف كذلك لأن المعطوف أيضاً يصير مستقلاً في التشبيه ، اللهم إلا أن يقال يقابل المجموع بالمجموع كأنه يقول : أفن كان على بينة من ربه ، وهو في الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار ، كمن زين له سوء عمله وهو خالد في النار ، وعلى هذا تقع المقابلة بين من هو على بينة من ربه ، وبين من زين له سوء عمله ، وبين من في الجنة وبين من هو خالد في النار ، وقد ذكرناه فلا حاجة إلى خلط الآية بالآية ، وكيف وعلى ما قاله تقع المقابلة بين من هو في النار وسقوا ماء حميماً وبين من هو على بينة من ربه وأية مناسبة بينهما ، بخلاف ما ذكرناه من الوجوه الأخر فإن المقابلة بين الجنة التي فيها الأنهار وبين النار التي فيها المساء الحميم وذلك تشبيه إنكار مناسب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال ( كمن هو خالد ) حملاً على اللفظ الواحد وقال ( وسقوا ماء حميماً ) على المعنى وهو جمع وكذلك قال من قبل ( كمن زين له سوء عمله ) على التوحيد والإفراد ( واتبعوا أهواءهم ) على الجمع فالوجه فيه ؟ نقول المستند إلى من إذا كان متصلاً فرعاية اللفظ أولى لأنه هو المسموع ، وإذا كان مع انفصال فالعود إلى المعنى أولاً ، لأن اللفظ لا يبق في السمع ، والمعنى يبق في ذهن



وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَآذَا

قَالَ ءَانفَأَ

السامع فالحل في الثاني على المعنى أولى وحمل الأول على اللفظ أولى ، فان قيل كيف قال في سائر المواضع (من آمن وعمل صالحاً) و (من تاب وأصلح) ؟ نقول إذا كان المعطوف مفرداً أو شيئاً بالمعطوف عليه في المعنى فالأولى أن يختلفا كما ذكرت فإنه عطف مفرد على مفرد وكذلك لو قال : كمن هو خالد في النار ومذهب فيها لأن المشابهة تنافي المخالفة ، وأما إذا لم يكن كذلك كما في هذا الموضع ، فإن قوله (سقوا ماء) جملة غير مشابهة لقوله (هو خالد) وقوله تعالى (وسقوا ماء حميماً) بيان لمخالفتهم في سائر أحوال أهل الجنة فلهم أنهار من ماء غير آسن ، ولهم ماء حميم ، فإن قيل المشابهة الإنكارية بالمخالفة على ما ثبت ، وقد ذكرت البعض وقلت بأن قوله (على بينة) في مقابلة (زين له سوء عمله) و (من ربه) في مقابلة قوله (واتبعوا أهواءهم) والجنسة في مقابلة النار في قوله (خالد في النار) والماء الحميم في مقابلة الأنهار ، فأين ما يقابل قوله (ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة) فنقول تقطع الأعماء في مقابلة مغفرة لأننا بينا على أحد الوجوه أن المغفرة التي في الجنة هي تعزية أكل الثمرات عما يلزمه من قضاء الحاجة والأمراض وغيرها ، كأنه قال : للثمن أكل وشرب مطهر طاهر لا يجتمع في جوفهم فيؤذيهم ويحوجهم إلى قضاء حاجة ، وللكافر ماء حميم في أول ما يصل إلى جوفهم يقطع أعماءهم ويشتهون خروجه من جوفهم ، وأما الثمار فلم يذكر مقابلها ، لأن في الجنة زيادة مذكورة لحققها بذكر أمر زائد .

المسألة الرابعة ﴿ الماء الحار يقطع أعماءهم لاسر آخر غير الحرارة ، وهي الحدة التي تكون في السموم المدوفة <sup>(١)</sup> ، وإلا فجرد الحرارة لا يقطع ، فإن قيل قوله تعالى (فقطع) بالفاء يقتضي أن يكون القطع بما ذكر ، نقول نعم ، لكنه لا يقتضي أن يقال : يقطع ، لأنه ماء حميم لحسب ، بل ماء حميم مخصوص بقطع .

قوله تعالى : ﴿ ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفاً ﴾ .

لما بين الله تعالى حال الكافر ذكر حال المنافق بأنه من الكفار ، وقوله (ومنهم) يحتمل أن يكون الضمير عائداً إلى الناس ، كما قال تعالى في سورة البقرة (ومن الناس من يقول آمنا بالله) بعد ذكر الكفار ، ويحتمل أن يكون راجعاً إلى أهل مكة ، لأن ذكرهم سبق في قوله تعالى ( هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكنهم) ويحتمل أن يكون راجعاً إلى معنى قوله (كمن هو خالد في النار

(١) المدوفة بالنون وكلاماً تصحيف ومعنى المدوفة المدعة للغرب .

أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴿١٦﴾ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا  
زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ ﴿١٧﴾

وسقوا ماء حميا) يعنى ومن الخالدين فى النار قوم يستمعون إليك ، وقوله ( حتى إذا خرجوا من عندك ) على ما ذكرنا حمل على المعنى الذى هو الجمع ، ويستمع حمل على اللفظ ، وقد سبق التحقيق فيه ، وقوله ( حتى ) للعطف فى قول المفسرين ، وعلى هذا فالعطف بحتى لا يحسن إلا إذا كان المعطوف جزءاً من المعطوف عليه إما أعلاه أو دونه ، كقول القائل : أكرمى الناس حتى الملك ، وجاء الحاج حتى المشاة ، وفى الجملة ينبى أن يكون المعطوف عليه من حيث المعنى ، ولا يشترط فى العطف بالواو ذلك ، فيجوز أن تقول فى الواو : جاء الحاج وما علمت ، ولا يجوز مثل ذلك فى حتى ، إذا علمت هذا فوجه التعلق ههنا هو أن قوله ( حتى إذا خرجوا من عندك ) يفيد معنى زائداً فى الاستماع كأنه يقول : يستمعون استماعاً بالغاً جيداً ، لأنهم يستمعون وإذا خرجوا يستعيدون من العلماء كما يفعله المجتهد فى التعلم الطالب للفهم ، فإن قلت فعلى هذا يكون هذا صفة مدح لهم ، وهو ذكركم فى معرض الذم ، نقول يتميز بما بعده وهو أحد أمرين : إما كونهم بذلك مستهزئين ، كالذى يقول للبليد : أعد كلامك حتى أفهمه ، ويرى فى نفسه أنه مستمع إليه غاية الاستماع ، وكل أحد يعلم أنه مستهزى غير مستفيد ولا مستفيد ، وإما كونهم لا يفهمون مع أنهم يستمعون ويستفيدون ، ويناسب هذا الثانى قوله تعالى ( كذلك يطبع الله على قلوب المجرمين ) ، والاول يؤكد قوله تعالى ( وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون ) والثانى يؤكد قوله تعالى ( قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم ) وقوله ( آنفاً ) قال بعض المفسرين : معناه الساعة ، ومنه الاستئناف وهو الابتداء ، فعلى هذا فالاولى أن يقال يقولون ماذا قال آنفاً بمعنى أنهم يستعيدون كلامه من الابتداء ، كما يقول المستعيد للبعيد : أعد كلامك من الابتداء حتى لا يفوتنى شيء منه .

قوله تعالى : ﴿ أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم ﴾ .

أى تركوا اتباع الحق إما بسبب عدم الفهم ، أو بسبب عدم الاستماع للاستفادة واتبعوا أهواءه .

قوله تعالى : ﴿ والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم ﴾ .

لما بين الله تعالى أن المنافق يستمع ولا ينتفع ، ويستعيد ولا يستفيد ، بين أن حال المؤمن المهتدى بخلافه ، فإنه يستمع فيفهم ، ويعمل بما يعلم ، والمنافق يستعيد ، والمهتدى يفسر ويعيد ، وفيه فائدتان ( إحداهما ) ما ذكرنا من بيان التباين بين الفريقين ( وثانيهما ) قطع عذر المنافق وإيضاح كونه مذموم الطريقة ، فإنه لو قال ما فهمته لغموضه وكونه معصياً ، يرد عليه ويقول ليس

كذلك ، فإن المهتدى فهم واستنبط لوازمه وتوابعه ، فذلك لهما القلوب ، لا لحناء المطلب .  
وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفاعل للزيادة في قوله ( زادم ) ؟ نقول فيه وجوه ( الأول ) المسموع من النبي عليه الصلاة والسلام من كلام الله وكلام الرسول يدل عليه قوله ( ومنهم من يستمع إليك ) فإنه يدل على مسموع ، والمقصود بيان التباين بين الفريقين ، فكأنه قال : هم لم يفهموه ، وهؤلاء فهموه ( والثاني ) أن الله تعالى زادم ويدل عليه قوله تعالى ( أولئك الذين طبع الله على قلوبهم ) وكأنه تعالى طبع على قلوبهم فزادم عي ، والمهتدى زاده هدى ( والثالث ) استهزاء المنافق زاد المهتدى هدى ، ووجهه أنه تعالى لما قال ( واتبعوا أهواءهم ) قال ( والذين اهتدوا زادم ) اتباعهم الهدى هدى ، فإنهم استبحروا فعلهم فاجتنبوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مامعنى قوله ( وآتاهم تقواهم ) ؟ نقول فيه وجوه منقولة ومستنبطة ، أما المنقولة فنقول : قيل فيه إن المراد آتاهم ثواب تقواهم ، وقيل آتاهم نفس تقواهم من غير إضمار ، يعنى بين لهم التقوى ، وقيل آتاهم توفيق العمل بما علوا . وأما المستنبط فنقول : يحتمل أن يكون المراد به بيان حال المستمعين للقرآن الفاهمين لمعانيه المفسرين له بياناً لغاية الخلاف بين المنافق ، فإنه استمع ولم يفهمه ، واستعاد ولم يعلمه ، والمهتدى فإنه علمه وبينه لغيره ، ويدل عليه قوله تعالى ( زادم هدى ) ولم يقل اهتداء ، والهدى مصدر من هدى ، قال الله تعالى ( فبهдам اقتده ) أى خذ بما هدوا ، واهتد كما هدوا ، وعلى هذا فقوله تعالى ( وآتاهم تقواهم ) معناه جنهم عن القول فى القرآن بغير برهان ، وحلهم على الاتقاء من التفسير بالرأى ، وعلى هذا فقوله ( زادم هدى ) معناه كانوا مهتدين فزادم على الاهتداء هدى حتى ارتقوا من درجة المهتدين إلى درجة الهادين ويحتمل أن يقال قوله ( زادم هدى ) إشارة إلى العلم ( وآتاهم تقواهم ) إشارة إلى الأخذ بالاحتياط فيما لم يعلموه ، وهو مستنبط من قوله تعالى ( فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ) وقوله ( والراشدين فى العلم يقولون آمنا به ) .

( المعنى الثالث ) يحتمل أن يكون المراد بيان أن المخلص على خطر فهو أخشى من غيره ، وتحقيقه هو أنه لما قال ( زادم هدى ) أفاد أنهم ازداد عليهم ، وقال تعالى ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) فقال آتاهم خشيتهم التى يفيدها العلم .

( والمعنى الرابع ) تقواهم من يوم القيامة كما قال تعالى ( يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوماً لا يجزى والد عن ولده ) ويدل عليه قوله تعالى ( فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة ) كأن ذكر الساعة عقيب التقوى يدل عليه .

( المعنى الخامس ) آتاهم تقواهم ، التقوى التى تليق بالؤمن ، وهى التقوى التى لا يخاف معها لومة لائم .

فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً ۖ فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا

جَاءَتْهُمْ ذِكْرُهُمْ ﴿١٨﴾

ثم قال تعالى ( الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله ) وكذلك قوله تعالى ( يأياها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين ) وهذا الوجه مناسب لأن الآية لبيان تباين الفريقين ، وهذا يحقق ذلك ، من حيث إن المنافق كان يخشى الناس وهم الفريقان ، المؤمنون والكافرون فكان يتردد بينهما ويرضى الفريقين ويسخط الله فقال الله تعالى المؤمن المهتدى بخلاف المنافق حيث علم ذاك ولم يعلم ذلك واتق الله لاغير ، واتق ذلك غير الله .

قوله تعالى : ﴿ فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جاء أشراطها ﴾ .

يعنى الكافرون والمنافقون لا ينظرون إلا الساعة ، وذلك لأن البراهين قد صححت والأمور قد انضحت وهم لم يؤمنوا فلا يتوقع منهم الإيمان إلا عند قيام الساعة وهو من قبيل بدل الاشتغال على تقدير لا ينظرون إلا الساعة إتيانها بغتة ، وقرئ ( فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم ) على الشرط وجراؤه لا ينفعهم ذكراهم ، يدل عليه قوله تعالى ( فأنى لهم إذا جاءتهم ذكراهم ) ، وقد ذكرنا أن القيامة سميت بالساعة لساعة الأمور الواقعة فيها من البعث والحشر والحساب .

وقوله ( فقد جاء أشراطها ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) لبيان غاية عنادهم وتحقيقه هو أن الدلائل لما ظهرت ولم يؤمنوا لم يبق إلا إيمان اليأس وهو عند قيام الساعة لكن أشراطها بانتهى فكان ينبغي أن يؤمنوا ولم يؤمنوا فهم في لجنة الفساد وغاية العناد ( ثانيهما ) يكون لتسليّة قلوب المؤمنين كأنه تعالى لما قال ( فهل ينظرون ) فهم منه تعذيبهم والساعة عند العوام مستبطاة فكان قائلاً قال متى تكون الساعة ؟ فقد جاء أشراطها كقوله تعالى ( اقربت الساعة وأنشأ القمر ) والأشراط العلامات ، قال المفسرون هي مثل انشقاق القمر ورسالة محمد عليه السلام ، ويحتمل أن يقال معنى الأشراط البينات الموضحة لجواز الحشر ، مثل خلق الإنسان ابتداء وخلق السموات والأرض ، كما قال تعالى ( أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ) والاول هو التفسير .

قوله تعالى : ﴿ فأنى لهم إذا جاءتهم ذكراهم ﴾ يعنى لا تنفعهم الذكرى إذ لا تقبل التوبة ولا يحسب الإيمان ، والمراد فكيف لهم الحال إذا جاءتهم ذكراهم ، ومعنى ذلك يحتمل أن يكون هو قوله تعالى ( هذا يومكم الذى كنتم توعدون ، هذا يوم الفصل الذى كنتم به تكذبون ) فيذكرون به للنحس ، وكذلك قوله تعالى ( ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا ) .

فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ

مُتَقَلِّبُكُمْ وَمُثَوِّبُكُمْ ﴿١٩﴾

قوله تعالى : ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والله يعلم متقلبكم ومثواكم ﴾ وليان المناسبة وجوه ( الأول ) هو أنه تعالى لما قال ( فقد جاء أشراطها ) قال ( فاعلم أنه لا إله إلا الله ) يأتي بالساعة ، كما قال تعالى ( أوفت الألفة ليس لها من دون الله كاشفة ) ، ( وثانيها ) ( فقد جاء أشراطها ) وهي آية فكان قائلاً قال متى هذا ؟ فقال ( فاعلم أنه لا إله إلا الله ) فلا تشتغل به واشتغل بما عليك من الاستغفار ، وكن في أى وقت مستعداً للقائها ويناسبه قوله تعالى ( واستغفر لذنبك ) ، ( الثالث ) ( فاعلم أنه لا إله إلا الله ) ينفعك ، فإن قيل النبي عليه الصلاة والسلام كان عالماً بذلك فما معنى الأمر ، نقول عنه من وجهين ( أحدهما ) فأنبت على ما أنت عليه من العلم كقول القائل لجالس يريد القيام : اجلس أى لا تقم ( ثانيها ) الخطاب مع النبي عليه الصلاة والسلام ، والمراد قومه والضمير في أنه للشأن ، وتقدير هذا هو أنه عليه السلام لما دعا القوم إلى الإيمان ولم يؤمنوا ولم يبق شيء ، يحملهم على الإيمان إلا ظهور الأمر بالبعث والنشور ، وكان ذلك مما يحزن النبي عليه الصلاة والسلام ، فسل قلبه وقال أنت كامل في نفسك مكمل لغيرك فإن لم يكمل بك قوم لم يرد الله تعالى بهم خيراً فأنت في نفسك عامل بعلمك وعلمك حيث تعلم أن الله واحد وتستغفر وأنت بحمد الله مكمل تكمل المؤمنين والمؤمنات وأنت تستغفر لهم ، فقد حصل لك الوصفان ، فأنبت على ما أنت عليه ولا يحزنك كفرهم ، وقوله تعالى ( واستغفر لذنبك ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون الخطاب معه والمراد المؤمنون وهو بعيد لأفراد المؤمنين والمؤمنات بالذكر ، وقال بعض الناس ( لذنبك ) أى لذنب أهل بيتك وللمؤمنين والمؤمنات أى الذين ليسوا منك بأهل بيت ( وثالثهما ) المراد هو النبي والذنب هو ترك الأفضل الذي هو بالنسبة إليه ذنب وحاشاه من ذلك ( وثالثها ) وجه حسن مستنبط وهو أن المراد توفيق العمل الحسن واجتناب العمل السيئ ، ووجهه أن الاستغفار طلب الغفران ، والغفران هو الستر على القبيح ومن عصم فقد ستر عليه قبائح الهوى ، ومعنى طلب الغفران أن لا تفضحنا وذلك قد يكون بالعصمة منه فلا يقع فيه كما كان للنبي صلى الله عليه وسلم وقد يكون بالستر عليه بمد الوجود كما هو في حق المؤمنين والمؤمنات ، وفي هذه الآية لطيفة وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم له أحوال ثلاثة حال مع الله وحال مع نفسه وحال مع غيره ، فأما مع الله وحده ، وأما مع نفسك فاستغفر لذنبك واطلب العصمة من الله ، وأما مع المؤمنين فاستغفر لهم واطلب الغفران لهم من الله ( والله يعلم متقلبكم ومثواكم ) يعنى حالكم في الدنيا وفي الآخرة وحالكم في الليل والنهار .

وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأُولَئِكَ لَهُمْ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ

قوله تعالى : ﴿ ويقول الذين آمنوا لولا نزل سورة فاذا انزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت فأولئك لهم طاعة وقول معروف ﴾ . لما بين الله حال المنافق والكافر والمبتدئ المؤمن عند استماع الآيات العليية من التوحيد والحشر وغيرهما بقوله ( ومنهم من يستمع إليك ) وقوله ( والذين اعتدوا لهم هدى ) بين حالهم في الآيات العملية ، فإن المؤمن كان ينتظر ورودها ويطلب تنزيلها وإذا تأخر عنه التكليف كان يقول هلا أمرت بشئ من العبادة خوفاً من أن لا يؤهل لها ، والمنافق إذا نزلت السورة أو الآية وفيها تكليف شق عليه ، يعلم تباين الفريقين في العلم والعمل ، حيث لا يفهم المنافق العلم ولا يريد العمل ، والمؤمن يعلم ويحب العمل وقولهم ( لولا نزلت سورة ) المراد منه سورة فيها تكليف بحسن العمل والمنافق .

ثم إنه تعالى أنزل سورة فيها القتال فإنه أشق تكليف وقوله ( سورة محكمة ) فيها وجوه : ( أحدها ) سورة لم تنسخ ( ثانياً ) سورة فيها ألفاظ أريدت حتماتها بخلاف قوله ( الرحمن على العرش استوى ) وقوله في ( جنب الله ) فإن قوله تعالى ( فاضرب الرقاب ) أراد القتل وهو أبلغ من قوله ( اقتلهم ) وقوله ( واقتلهم حيث تقفتمهم ) ضريح وكذلك غير هذا من آيات القتال وعلى الوجهين فقوله ( محكمة ) فيها فائدة زائدة من حيث إنهم لا يمكنهم أن يقولوا المراد غير ما يظهرون منه أو يقولوا هذه آية ، وقد نسخت فلا نقاتل ، وقوله ( رأيت الذين في قلوبهم مرض ) أى المنافقين ( ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت ) لأن عند التكليف بالقتال لا يبقى لنفاقهم فائدة ، فإنهم قيل القتال كانوا يرددون إلى القليلين وعند الأمر بالقتال لم يبق لهم إلا مكان ذلك ( فأولئك لهم دعا كقول القائل قويل لهم ، ويحتمل أن يكون هو خبر مبتدأ محذوف سبق ذكره وهو الموت كأن الله تعالى لما قال ( نظر المغشى عليه من الموت ) قال فالموت أولى لهم ، لأن الحياة التي لا في طاعة الله ورسوله الموت خير منها ، وقال الواحدى يجوز أن يكون المعنى فأولئك لهم طاعة أى الطاعة أولى لهم .

قوله تعالى : ﴿ طاعة وقول معروف ﴾ .

كلام مستأنف محذوف الخبر تقديره خير لهم أى أحسن وأفضل ، لا يقال طاعة نكرة لا تصلح

فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ﴿٢١﴾ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ

تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾

للابتداء ، لأننا نقول هي موصوفة بدل عليه قوله ( وقول معروف ) فإنه موصوف فكأنه تعالى قال ( طاعة ) مخاصة ( وقول معروف ) خير ، وقيل معناه قالوا ( طاعة وقول معروف ) أى قولهم أمرنا ( طاعة وقول معروف ) وبديل عليه قراءة أى ( يقولون طاعة وقول معروف ) .

وقوله ﴿ فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله لكان خيراً لهم ﴾ .

جوابه مخذوف تقديره ( فإذا عزم الأمر ) خالفوا وتخلفوا ، وهو مناسب لمعنى قراءة أبى كانه يقول فى أول الأمر قالوا سمعنا وطاعة ، وعند آخر الأمر خالفوا وأخلفوا موعدهم ، ونسب العزم إلى الأمر والعزم لصاحب الأمر معناه : فإذا عزم صاحب الأمر . هذا قول الزمخشري ، ويحتمل أن يقال هو مجاز كقولنا جاء الأمر وولى فإن الأمر فى الأول يتوقع أن لا يقع وعند إظهاره وعجز الكاره عن إبطاله فهو واقع فقال ( عزم ) والوجهان متقاربان ، وقوله تعالى ( فلو صدقوا ) فيه وجهان على قولنا المراد من قوله طاعة أنهم قالوا طاعة فمعناه لو صدقوا فى ذلك القول وأطاعوا ( لكان خيراً لهم ) وعلى قولنا ( طاعة وقول معروف ) خير لهم وأحسن ، فمعناه ( لو صدقوا ) فى إيمانهم واتباعهم الرسول ( لكان خيراً لهم ) .

قوله تعالى : ﴿ فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم ﴾ .

وهذه الآية فيها إشارة إلى فساد قول قائله ، وهو أنهم كانوا يقولون كيف نقاتل والقتل إفساد والعرب من ذوى أرحامنا وقبائلنا ؟ فقال تعالى ( إن توليتم ) لا يقع منكم إلا الفساد فى الأرض فإنكم تقتلون من تقدررون عليه وتنهرونه والقتال واقع بينكم ، أليس قتلكم البنات إفساداً وقطعاً للرحم ؟ فلا يصح تعللكم بذلك مع أنه خلاف ما أمر الله وهذا طاعة وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى استعمال عسى ثلاثة مذاهب ( أحدها ) الإتيان بها على صورة فعل ماضى معه فاعل تقول عسى زيد وعسينا وعسوا وعسيت وعسيتها وعسيتم وعست وعستا ( والثانى ) أن يؤتى بها على صورة فعل معه مفعول تقول عساه وعساهما وعساك وعساكما وعساي وعسانا . ( والثالث ) الإتيان بها من غير أن يقرن بها شئ . تقول عسى زيد يخرج وعسى أنت تخرج وعسى أنا أخرج والكل له وجه وما عليه كلام الله أوجه ، وذلك لأن عسى من الأفعال الجامدة واقتران الفاعل بالفعل أولى من اقتران المفعول لأن الفاعل كالجزء من الفعل ولهذا لم يحذف فيه أربع متحركات فى مثل قول القائل نصرت وجوز فى مثل قولهم نصرك ولأن كل فعل له فاعل سواء كان لازماً أو متعدداً ولا كذلك المفعول به ، فعسيت وعساك كعصيت وعساك فى اقتران الفاعل بالفعل

## أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَرَهُمْ ﴿٢٤﴾

والمفعول به ، وأما قول من قال عسى أنت تقوم وعسى أن أقوم فدون ما ذكرنا للتطوير الذي فيه .  
﴿ المسألة الثانية ﴾ الاستفهام للتقرير المؤكد ، فإنه لو قال على سبيل الإخبار (عسىتم إن توليتم)  
لكان للمخاطب أن ينكره فإذا قال بصيغة الاستفهام كأنه يقول أنا أسألك عن هذا وأنت لا تقدر  
أن تجيب إلا بلا أو نعم فهو مقرر عندك وعندى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ عسى للتوقيع والله تعالى عالم بكل شيء فنقول فيه ما قلنا في لعل ، وفي قوله  
( لنبلوهم ) إن بعض الناس قال يفعل بكم فعل المترجى والمبتلى والمتوقع ، وقال آخرون كل من  
ينظر إليهم تتوقع منهم ذلك ونحن قلنا محمول على الحقيقة وذلك لأن الفعل إذا كان ممكناً في نفسه  
فانظر إليه غير مستلزم لآمر ، وإنما الأمر يجوز أن يحصل منه تارة ولا يحصل منه أخرى فيكون  
الفعل لذلك الأمر المطلوب على سبيل الترجى سواء كان الفاعل يعلم حصول الأمر منه وسواء أن  
لم يكن يعلم ، مثاله من نصب شبكة لاصطياد الصيد يقال هو متوقع لذلك فإن حصل له العلم بوقوعه  
فيه بإخبار صادق أنه سيقع فيه أو بطريق أخرى لا يخرج عن التوقع ، غاية ما في الباب أن في  
الشاهد لم يحصل لنا العلم فيما توقعه فيظن أن عدم العلم لازم للتوقع ، وليس كذلك بل  
المتوقع هو المنتظر لآمر ليس بواجب الوقوع نظراً لذلك الأمر لحسب سواء كان له به علم  
أولم يكن وقوله ( إن توليتم ) فيه وجهان : ( أحدهما ) أنه من الولاية يعني إن أخذتم الولاية  
وصار الناس بأمركم أفسدتم وقطعتم الأرحام ( وثانيهما ) هو من التولى الذي هو الإعراض  
وهذا مناسب لما ذكرنا ، أى كنتم تتركون القتال وتقولون فيه الإفساد وقطع الأرحام  
لكون الكفار أفرأبنا فلا يقع منكم إلا ذلك حيث تقاثلون على أدنى شيء كما كان عادة العرب  
( الأول ) يؤكد قراءة على عليه السلام توليتم ، أى إن تولاكم ولاية ظلة جفأة غشمة ومشيتهم  
تحت لوأثمهم وأفسدتمهم بإفسادهم معهم وقطعتم أرحامكم ، والنبي عليه السلام لا يأمركم إلا بالإصلاح  
وصلة الأرحام ، فلم تقاصدون هن القتال وتباعدون في الضلال .

قوله تعالى : ﴿ أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم ﴾ .

إشارة لمن سبق ذكرهم من المنافقين أبعدهم الله عنه أو عن الخير فأصمهم فلا يسمعون الكلام  
المستبين وأعماهم فلا يتبعون الصراط المستقيم ، وفيه ترتيب حسن ، وذلك من حيث إنهم استمعوا  
الكلام العلوي ولم يفهموه فهم بالنسبة إليه صم أصمهم الله وعند الأمر بالعمل تركوه وعللوا بكونه  
إفساداً وقطعاً للرحم وهم كانوا يتعاطونه عند النبي عنه فلم يروا حالهم عليه وتركوا اتباع النبي  
الذى يأمرهم بالإصلاح وصلة الأرحام ولو دعاهم من يأمر بالإفساد وقطعية الرحم لا تبعوه فهم  
عمى أعماهم الله ، وفيه لطيفة : وهي أن الله تعالى قال أصمهم ولم يقل أصم آذانهم ، وقال ( وأعمى



## أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴿٢٤﴾

أبصارهم) ولم يقل أعمامهم ، وذلك لأن العين آلة الرؤية ولو أصابها آفة لا يحصل الإبصار والأذن لو أصابها آفة من قطع أو قلع تسمع الكلام ، لأن الأذن خلقت وخلق فيها تعاريج ليكثر فيها الهواء المتعرج ولا يقرع الصماخ بعنف فيؤذي كما يؤذي الصوت القوي فقال (أصمهم) من غير ذكر الأذن ، وقال (أعمى أبصارهم) مع ذكر العين لأن البصر ههنا بمعنى العين ، ولهذا جمعه بالإبصار ، ولو كان مصدراً لما جمع فلم يذكر الأذن إذ لا مدخل لها في الإصمام ، والعين لها مدخل في الرؤية بل هي الكل ، ويدل عليه أن الآفة في غير هذه المواضع لما أضافها إلى الأذن سماها وقرأ ، كما قال تعالى (وفي آذاننا وقر) وقال (كان في أذنيه وقرأ) والوقر دون الصم وكذلك الطرش .

قوله تعالى : ﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾ ولنذكر تفسيرها في مسائل :  
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ لما قال الله تعالى (فأصمهم وأعمى أبصارهم) كيف يمكنهم التدبر في القرآن قال تعالى (أفلا يتدبرون) وهو كقول القائل للأعمى أبصر وللأصم اسمع ؟ فنقول (الجواب) عنه من ثلاثة أوجه مترتبة بعضها أحسن من البعض (الأول) تكليفه ما لا يطاق جاز براقه أمر من علم أنه لا يؤمن بأن يؤمن ، فكذلك جاز أن يعميهم ويصمهم على ترك التبر (الثاني) أن قوله (أفلا يتدبرون) المراد منه الناس (الثالث) أن نقول هذه الآية وردت محققة لمعنى الآية المتقدمة ، فانه تعالى قال (أولئك الذين لعنهم الله) أى أبعدهم عنه أو عن الصدق أو عن الخير أو غير ذلك من الأمور الحسنة (فأصمهم) لا يسمعون حقيقة الكلام وأعماهم لا يتبعون طريق الإسلام فإذا هم بين أمرين ، إما لا يتدبرون القرآن فيبعدون منه ، لأن الله تعالى لعنهم وأبعدهم عن الخير والصدق ، والقرآن منها الصنف الأعلى بل النوع الأشرف ، وأما يتدبرون ، لكن لا ندخل معانيه في قلوبهم لكونها مقفلة ، تقديره (أفلا يتدبرون القرآن) لكونهم ملعونين مبعدون ، أم على قلوب أقفال فيتدبرون ولا يفهمون ، وعلى هذا لا نحتاج أن نقول أم بمعنى بل ، بل هي على حقيقتها للاستفهام واقعة في وسط الكلام والهمزة أخذت مكانها وهو الصدر ، وأم دخلت على القلوب التي في وسط الكلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (على قلوب) على التنكير ما الفائدة فيه ؟ نقول قال الزحزحى يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون للتنبيه على كونه موصوفاً لأن النكرة بالوصف أولى من المعرفة فكأنه قال أم على قلوب قاسية أو مظلمة (الثاني) أن يكون للتبويض كأنه قال أم على بعض القلوب لأن النكرة لاتعم ، تقول جاءني رجال فيفهم البعض وجاءني الرجال فيفهم الكل ، ونحن نقول التنكير للقلوب للتنبيه على الإنكار الذي في القلوب ، وذلك لأن القلب إذا كان حارفاً كان

إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ  
وَأَمَلَىٰ لَهُمْ ﴿٢٥﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ  
الْأَمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ﴿٢٦﴾

معروفاً لأن القلب خلق للمعرفة ، فاذا لم تكن فيه المعرفة فكانت لايعرف ، وهذا كما يقول  
القاتل في الإنسان المؤذى : هذا ليس بإنسان هذا سبع ، ولذلك يقال هذا ليس بقلب هذا حجر .  
إذا علم هذا فالتعريف إما بالآلف واللام وإما بالإضافة ، واللام لتعريف الجنس أو للمهد ، ولم  
يمكن إرادة الجنس إذ ليس على قلب قفل ، ولا تعريف المهد لأن ذلك القلب ليس ينبغي أن يقال  
له قلب ، وأما بالإضافة بأن نقول على قلوب أفعالها وهي لعدم عود فائدة إليهم ، كأنها ليست لهم .  
فإن قيل فقد قال ( ختم الله على قلوبهم ) وقال ( فويل للقاسية قلوبهم ) فنقول الأفعال أبلغ من  
الحتم فترك الإضافة لعدم انتفاعهم رأساً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله ( أفعالها ) بالإضافة ولم يقل أفعال كما قال ( قلوب ) لأن الأفعال  
كانت من شأنها فأضافها إليها كأنها ليست إلا لها ، وفي الجملة لم يصف القلوب إليهم لعدم نفعها  
إياهم وأضاف الأفعال إليها لكونها مناسبة لها ، ونقول أراد به أفعالاً مخصوصة هي أفعال  
الكفر والعناد .

قوله تعالى : ﴿ إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم  
وأملى لهم ﴾ .

إشارة إلى أهل الكتاب الذين تبين لهم الحق في التوراة بنعت محمد ﷺ وبعثه وارتدوا ،  
أو إلى كل من ظهرت له الدلائل وسمعا ولم يؤمن ، وهم جماعة منهم حب الرياسة عن اتباع محمد  
عليه السلام وكانوا يعلمون أنه الحق (الشيطان سول لهم) سهل لهم (وأملى لهم) يعني قالوا نعيش  
أياماً ثم تؤمن به ، وقرئ . (وأملى لهم) فإن قيل الإملاء والإمهال واحد الأجل لا يكون إلا من  
الله ، فكيف يصح قراءة من قرأ (وأملى لهم) فإن المملى حينئذ يكون هو الشيطان نقول الجواب  
عنه من وجهين (أحدهما) جاز أن يكون المراد (وأملى لهم) الله فيقف على (سول لهم)  
(وثانيها) هو أن المسول أيضاً ليس هو الشيطان ، وإنما أسند إليه من حيث إن الله قدر على يده  
ولسانه ذلك ، فذلك الشيطان يملهم ويقول لهم في آجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم في آخر الامر  
تؤمنون ، وقرئ . (وأملى لهم) بفتح الياء وضم الهمزة على البناء للفعول .

قوله تعالى : ﴿ ذلك بأنهم قالوا الذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الامر والله يعلم اسرارهم ﴾

## فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يُضْرِبُونَ وَجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ﴿٢٧﴾

قال بعض المفسرين ذلك إشارة إلى الإملاء ، أى ذلك الإملاء بسبب أنهم ( قالوا الذين كرهوا ) وهو اختيار الواحدى ، وقال بعضهم ( ذلك ) إشارة إلى التسويل ، ويحتمل أن يقال ذلك الارتداد بسبب أنهم قالوا ( سنطيعكم ) وذلك لأننا نبين أن قوله ( سنطيعكم فى بعض الأمر ) هو أنهم قالوا : نوافقكم على أن محمداً ليس بمرسل ، وإنما هو كاذب ، ولكن لا نوافقكم فى إنكار الرسالة والحشر والإشراك بالله من الأصنام ، ومن لم يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فهو كافر ، وإن آمن بغيره . لا بل من لم يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ، لا يؤمن بالله ولا برسوله ولا بالحشر ، لأن الله كما أخبر عن الحشر وهو جائز ، أخبر عن نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، وهى جائزة فإذا لم يصدق الله فى شيء لا ينفى الكذب بقول الله فى غيره ، فلا يكون مصداقاً موقفاً بالحشر ، ولا برسالة أحد من الأنبياء ، لأن طريق معرفتهم واحد ، والمراد من الذين ( كرهوا ما نزل الله ) هم المشركون والمنافقون ، وقيل المراد اليهود ، فإن أهل مكة قالوا لهم : نوافقكم فى إخراج محمد وقته وقاتل أصحابه ، والاول أصح ، لأن قوله ( كرهوا ما نزل الله ) لو كان مسنداً إلى أهل الكتاب لكان مخصوصاً ببعض ما أنزل الله ، وإن قلنا بأنه مسند إلى المشركين يكون عاماً ، لأنهم ( كرهوا ما نزل الله ) وكذبوا الرسل بأسرهم ، وأنكروا الرسالة رأساً ، وقوله ( سنطيعكم فى بعض الأمر ) يعنى فيما يتعلق بمحمد من الإيمان به فلا يؤمن ، والتكذيب به فنكذبه كما تكذبونه والقتال معه ، وأما الإشراك بالله ، واتخاذ الأنداد له من الأصنام ، وإنكار الحشر والنبوة فلا ، وقوله ( والله يعلم أسرارهم ) قال أكثرهم : المراد منه هو أنهم قالوا ذلك سراً ، فأفشاه الله وأظهره لنبيه عليه الصلاة والسلام ، والأظهر أن يقال ( والله يعلم أسرارهم ) وهو ما فى تلويهم من العلم بصدق محمد عليه الصلاة والسلام ، فإنهم كانوا مكابرين معادين ، وكانوا يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم ، وقرئ ( أسرارهم ) بكسر الهمزة على المصدر ، وما ذكرنا من المعنى ظاهر على هذه القراءة ، فإنهم كانوا يسرون نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، وعلى قولنا المراد من الذين ارتدوا المنافقون ، فكانوا يقولون للجهاديين من الكفار ( سنطيعكم فى بعض الأمر ) وكانوا يسرون أنهم إن غلبوا انقلبوا ، كما قال الله تعالى ولئن جاء نصر من ربك ليقولن إنا كنا معكم ) وقال تعالى ( فإذا جاء الخوف سلقوكم بالسنة حداد ) .

قوله تعالى : ﴿ فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم ﴾ .

اعلم أنه لما قال الله تعالى ( والله يعلم أسرارهم ) قاله فبأنهم يسرون والله لا يظهرهم اليوم فكيف يبق مخفياً وقت وفاتهم ، أو نقول كأنه تعالى قال ( والله يعلم أسرارهم ) وهب أنهم

## ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَصْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ

يختارون القتال لما فيه الضراب والطمان ، مع أنه مفيد على الوجهين جميعاً ، إن غلبوا فالمال في الحال والثواب في المآل ، وإن غلبوا فالشهادة والسعادة ، فكيف حالهم إذا ضرب وجوههم وأدبارهم ، وعلى هذا فيه لطيفة ، وهي أن القتال في الحال إن أقدم المبارزة فربما يهزم الخصم ويسلم وجهه وقفاه ، وإن لم يهزمه فالضرب على وجهه إن صبر وثبت وإن لم يثبت وانهمز ، فانفادت القرن فقد سلم وجهه وقفاه . وإن لم يفته فالضرب على قفاه لا غير ، ويوم الوفاة لا نصرة له ولا مفر ، فوجهه وظهره مضروب مطعون ، فكيف يحترز عن الأدنى ويختار العذاب الأكبر .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكْ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَصْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ ﴾ وفيه لطيفة ، وهي أن الله تعالى ذكر أمرين : ضرب الوجه ، وضرب الأدبار ، وذكر بعدهما أمرين آخرين : اتباع ما أسخط الله وكراهة رضوانه ، فكانه تعالى قابل الأمرين فقال ( يضربون وجوههم ) حيث أقبلوا على سخط الله ، فان المتسع للشئ متوجه إليه ، ويضربون أدبارهم لأنهم تولوا عما فيه رضا الله ، فإن الكاره للشئ يتولى عنه ، وما أسخط الله يحتمل وجوهاً ( الأول ) إنكار الرسول عليه الصلاة والسلام ورضوانه الإفرار به والإسلام ( الثاني ) الكفر هو ما أسخط الله والإيمان يرضيه يدل عليه قوله تعالى ( إن تكفروا فإن الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضاه لكم ) وقال تعالى ( إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية ) إلى أن قال ( رضى الله عنهم ورضوا عنه ) ( الثالث ) ما أسخط الله تسويل الشيطان ، ورضوان الله التعويل على البرهان والقرآن ، فان قيل هم ما كانوا يكرهون رضوان الله ، بل كانوا يقولون : إن ما نحن عليه فيه رضوان الله ، ولا نطلب إلا رضا الله ، وكيف لا والمشركون بإشراكهم كانوا يقولون : إنا نطلب رضا الله ، كما قالوا ( ليقرّبونا إلى الله زلنى ) وقالوا ( ليشفعوا لنا ) فنقول معناه كرهوا ما فيه رضا الله تعالى .

( وفيه لطيفة ) وهي أن الله تعالى قال ( ما أسخط الله ) ولم يقل : ما رضى الله وذلك لأن رحمة الله سابقة ، فله رحمة ثابتة وهي منشأ الرضوان ، وغضب الله متأخر فهو يكون على ذنب ، فقال ( رضوانه ) لأنه وصف ثابت لله سابق ، ولم يقل سخط الله ، بل ( ما أسخط الله ) إشارة إلى أن السخط ليس بثبوت كثبوت الرضوان ، ولهذا المعنى قال في اللعان في حق المرأة ( والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ) يقال ( غضب الله ) مضافاً لأن لعانه قد سبق مظهر الزنا بقوله وإيمانه ، وقبله لم يكن لله غضب ، و ( رضوان الله ) أمر يكون منه الفعل ، وغضب الله أمر يكون من فعله ، ولتضرب له مثالا : الكريم الذى رسخ الكرم فى نفسه يجعله الكرم على الأفعال الحسنة ، فإذا كثر من السيئ الإساءة فغضبه لا لأمر يهود إليه ، بل غضبه عليه يكون لإصلاح

فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴿٢٨﴾ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَنْهُمْ ﴿٢٩﴾ وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ ﴿٣٠﴾

حاله ، وزجراً لأمثاله عن مثل فعله ، فيقال هو كان الكريم فكرمه لما فيه من الغريزة الحسنة ، لكن فلاناً أغضبه وظهر منه الغضب ، فيجعل الغضب ظاهراً من الفعل ، والفعل الحسن ظاهراً من الكرم ، فالغضب في الكريم بعد فعل ، والفعل منه بعد كرم ، ومن هذا يعرف لطف قوله ( ما أسخط الله وكرهوا رضوانه ) .

قوله تعالى : ﴿ فأحبط أعمالهم ﴾ حيث لم يطلبوا رضاء الله ، وإنما طلبوا رضاء الشيطان والاصنام .  
قوله تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ ﴾ .  
هذا إشارة إلى المنافقين و ( أم ) تستدعي جملة أخرى استفهامية إذا كانت للاستفهام ، لأن كلمة ( أم ) إذا كانت متصلة استفهامية تستدعي سبق جملة أخرى استفهامية ، يقال أزيد في الدار أم عمرو ، وإذا كانت منقطعة لا تستدعي ذلك ، يقال إن هذا لزيد أم عمرو ، وكما يقال بل عمرو ، والمفسرون على أنها منقطعة ، ويحتمل أن يقال إنها استفهامية ، والسابق مفهوم من قوله تعالى ( والله يعلم أسرارهم ) فكأنه تعالى قال : أحسب الذين كفروا أن لن يعلم الله أسرارهم أم حسب المنافقون أن لن يظهرها والكل قاصر ، وإنما يدلها ويظهرها ، ويؤيد هذا أن المنقطعة لا تكاد تقع في صدر الكلام فلا يقال ابتداء ، بل جاء زيد ، ولا أم جاء عمرو ، والإخراج بمعنى الإظهار فإنه إبراز ، والأضغان هي الحقد والأمراض ، واحدها ضغن .

قوله تعالى : ﴿ ولو نشاء لأريناكم فلعرقتهم بسيمهم ولتعرفنهم في لحن القول والله يعلم أعمالكم ﴾ لما كان مفهوم قوله ( أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم ) أن الله يظهر ضمايرهم ويبرز أسرارهم كأن قائله لم يظهر فقال أخرناه لمحض المشيئة لا لخوف منهم ، كما لا تنفى أسرار الأكابر خوفاً منهم ( ولو نشاء لأريناكم ) أي لا مانع لنا والإرادة بمعنى التعريف ، وقوله ( فلتعرفنهم ) لزيادة فائدة ، وهي أن التعريف قد يطلق ولا يلزمه المعرفة ، يقال عرفته ولم يعرف وفهمته ولم يفهم فقال ههنا ( فلعرقتهم ) يعني عرفناهم تعريفاً تعرفهم به ، إشارة إلى قوة التعريف ، واللام في قوله ( فلعرقتهم ) هي التي تقع في جزاء لو كما في قوله ( لأريناكم ) أدخلت على المعرفة إشارة إلى أن المعرفة كالمشيئة على المشيئة كأنه قال : ولو نشاء لعرقتهم ، ليفهم أن المعرفة غير متأخرة عن التعريف فتفيد تأكيد التعريف ، أي لو نشاء لعرقتك تعريفاً معه المعرفة

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾

لا بعده ، وأما اللام في قوله تعالى ( ولنعرفنهم ) جواب لقسم محذوف كأنه قال ولنعرفنهم والله ، وقوله ( في لحن القول ) فيه وجوه ( أحدها ) في معنى القول وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد من القول قولهم أي لتعرفنهم في معنى قولهم حيث يقولون ما معناه النفاق كقولهم حسين محيى النصر إنا كنا معكم ، وقولهم ( لنرجعنا إلى المدينة ليخرجن ) وقولهم ( إن يوتنا عورة ) وغير ذلك ، ويحتمل أن يكون المراد قول الله عز وجل أي لتعرفنهم في معنى قول الله تعالى حيث قال ما تعلم منه حال المنافقين كقوله تعالى ( إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا ) وقوله ( إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ) إلى غير ذلك ، ( وثانيها ) في ميل القول عن الصواب حيث قالوا ما لم يعتقدوا ، فأمالوا كلامهم حيث قالوا ( نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون ) وقالوا ( إن يوتنا عورة وما هي بعورة ) ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار ) إلى غير ذلك ( وثالثها ) في لحن القول أي في الوجه الخفي من القول الذى يفهمه النبي عليه السلام ولا يفهمه غيره ، وهذا يحتمل أمرين أيضاً والنبي عليه السلام كان يعرف المنافق ولم يكن يظهر أمره إلى أن أذن الله تعالى له في إظهار أمرهم ومنع من الصلاة على جنازتهم والقيام على قبورهم ، وأما قوله ( بسببهم ) فالظاهر أن المراد أن الله تعالى لو شاء لجميل على وجوههم علامة أو يمسخهم كما قال تعالى ( ولو نشاء لمسخناهم ) وروى أن جماعة منهم أصبحوا وعلى جباههم مكتوب هذا منافق ، وقوله تعالى ( والله يعلم أعمالكم ) وعد للمؤمنين ، وبيان ليكون خالهم على خلاف حال المنافق ، فإن المنافق كان له قول بلا عمل ، والمؤمن كان له عمل ولا يقول به ، وإنما قوله التيسيع ويدل عليه قوله تعالى ( ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ) وقوله ( ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا ) وكانوا يعملون الصالحات ويتكلمون في السيئات مستغفرين مشفقين ، والمنافق كان يتكلم في الصالحات كقوله ( إنا معكم ) ( قالت الأعراب آمنا ) ، ( ومن الناس من يقول آمنا ) ويعمل السيئ فقال تعالى الله يسمع أقوالهم الفارغة ويعلم أعمالكم الصالحة فلا يضيع .

قوله تعالى : ﴿ ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم ﴾ .  
 أى لنامرنكم بما لا يكون متعيناً للوقوع ، بل بما يحتمل الوقوع ويحتمل عدم الوقوع كما يفعل المختبر ، وقوله تعالى ( حتى نعلم المجاهدين ) أى نعلم المجاهدين من غير المجاهدين ويتدخل في علم الشهادة فانه تعالى قد علمه علم الغيب وقد ذكرنا ما هو التحقيق في الابتلاء ، وفي قوله ( حتى نعلم ) وقوله ( المجاهدين ) أى المتقدمين على الجهاد ( والصابرين ) أى الثابتين الذين لا يولون الأدبار وقوله ( ونبلوا أخباركم ) يحتمل وجوهاً ( أحدها ) قوله ( آمنا ) لأن المنافق وجد منه هذا الخبر

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ

الهُدَىٰ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَسَيُحِطُ أَعْمَالُهُمْ ﴿٣٢﴾ يَتَأَيَّأُ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا

اللَّهِ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴿٣٣﴾

والمؤمن وجد منه ذلك أيضاً ، وبالجهاد يعلم الصادق من الكاذب ، كما قال تعالى ( أولئك هم الصادقون ) ، ( وثانيها ) إخبارهم من عدم التولية في قوله ( أولئك كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار ) إلى غير ذلك ، فالمؤمن وفي بعثته وقاتل مع أصحابه ( في سبيل الله كأنهم بنيان مرصوص ) والمنافق كان كالهباء ينزعج بأدنى صيحة ( وثالثها ) المؤمن كان له أخبار صادقة مسموعة من النبي عليه السلام كقوله تعالى ( لتدخلن المسجد الحرام ) ، ( لأغلبن أنا ورسلي ، وإن جندنا لهم الغالبون ) وللنفاق أخبار أراجيف كما قال تعالى في حقهم ( والمرجفون في المدينة ) فعند تحقق الإيجاف ، يتبين الصدق من الإرجاف .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَسَيُحِطُ أَعْمَالُهُمْ ﴾ وفيه وجهان ( أحدهما ) هم أهل الكتاب قريظة والنضير ( والثاني ) كفار قريش يدل على الأول قوله تعالى ( من بعد ما تبين لهم الهدى ) قيل أهل الكتاب تبين لهم صدق محمد عليه السلام ، وقوله ( لن يضروا الله شيئاً ) تهديد معناه هم يظنون أن ذلك الشقاق مع الرسول وهم به يشاقونه وليس كذلك ، بل الشقاق مع الله فإن محمد رسول الله ماعليه إلا البلاغ فإن ضروا يضروا الرسل لكن الله منزّه عن أن يتضرر بكفر كافر وفسق فاسق ، وقوله ( وسيحيط أفعالهم ) قد علم معناه . فإن قيل قد تقدم في أول السورة أن الله تعالى أحبط أفعالهم فكيف يحبط في المستقبل ؟ فنقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أن المراد من قوله ( الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ) في أول السورة المشركون ، ومن أول الأمر كانوا مبطلين وأفعالهم كانت على غير شريعة ، والمراد من الذين كفروا ههنا أهل الكتاب وكانت لهم أعمال قبل الرسول فأحبطها الله تعالى بسبب تكذيبهم الرسول ولا ينفعهم إيمانهم بالحشر والرسول والتوحيد ، والكافر المشرك أحبط عمله حيث لم يكن على شرع أصلاً ولا كان معترفاً بالحشر ( الثاني ) هو أن المراد بالأعمال ههنا مكائدهم في القتال وذلك قد تحقق منهم والله سيظهره حيث يكون النصر للمؤمنين ، والمراد بالأعمال في أول السورة هو ما غنوه حسنة .

قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ .

المعطف ههنا من باب عطف المسبب على السبب يقال اجلس واسترح وقم وامش لأن طاعة

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴿٣٤﴾ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكَكُمْ أَعْمَلَكُمْ ﴿٣٥﴾

الله تحمل على طاعة الرسول ، وهذا إشارة إلى العمل بعد حصول العلم ، كأنه تعالى قال : يا أيها الذين آمنوا علمتم الحق فافعلوا الخير ، وقوله ( ولا تبطلوا أعمالكم ) يحتمل وجوهاً ( أحدها ) دوموا على ما أنتم عليه ولا تشرکوا فتبطل أعمالكم ، قال تعالى ( لن أشركت ليحبطن عملك ) ( الوجه الثاني ) ( لا تبطلوا أعمالكم ) بترك طاعة الرسول كما أبطل الكتاب أعمالهم بتكذيب الرسول وعصيانه ، ويؤيده قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم ) إلى أن قال ( أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون ) ( الثالث ) ( لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والأذى ) كما قال تعالى ( يمينون عليك أن أسلوا قل لا تمنوا على إسلامكم ) وذلك أن من يمين بالطاعة على الرسول كأنه يقول هذا فعلته لأجل قلبك ، ولولا رضاك به لما فعلت ، وهو مناف للأخلاص ، والله لا يقبل إلا العمل الخالص .

قوله تعالى : ﴿ إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم ﴾ .  
بين أن الله لا يغفر الشرك وما دون ذلك يغفره إن شاء حتى لا يظن ظان أن أعمالهم وإن بطلت لكن فضل الله باق يغفر لهم بفضله ، وإن لم يغفر لهم بعملهم .

قوله تعالى : ﴿ فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم ولن يتركم أعمالكم ﴾ .  
لما بين أن عمل الكافر الذي له صورة الحسنات محبط ، وذنبه الذي هو أفحج السيئات غير مغفور ، بين أن لحرمة في الدنيا ولا في الآخرة ، وقد أمر الله تعالى بطاعة الرسول بقوله ( وأطيعوا الرسول ) وأمر بالقتال بقوله ( فلا تهنوا ) أي لا تضعفوا بعد ما وجد السبب في الجهاد في الأمر والاجتهاد في الجهاد فقالة ( فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم ) وفي الآيات ترتيب في غاية الحسن ، وذلك لأن قوله ( أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ) يقتضي السعي في القتال لأن أمر الله وأمر الرسول ورد بالجهاد وقد أمروا بالطاعة ، فذلك يقتضي أن لا يضعف المكلف ولا يكسل ولا يهن ولا يتهاون ، ثم إن بعد مقتضى قد يتحقق مانع ولا يتحقق المسيب ، والمانع من القتال إما أخروي وإما دنيوي ، فذكر الأخروي وهو أن الكافر لا حرمة له في الدنيا والآخرة ، لأنه لا عمل له في الدنيا ولا مغفرة له في الآخرة ، فإذا وجد السبب ولم يوجد المانع ينبغي أن يتحقق المسيب ، ولم يقدم المانع الدنيوي على قوله ( فلا تهنوا ) إشارة إلى أن الأمور الدنيوية لا ينبغي أن تكون



إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أَجْرَكُمْ وَلَا

يَسْأَلَكُمْ أَمْوَالَكُمْ ﴿٣١﴾

مأنة من الإتيان ، فلاتهنوا فإن لكم النصر ، أو عليكم بالزيمة على تقدير الاعتزام للزيمة .  
ثم قال تعالى بعد ذلك المانع الديوى مع أنه لا ينبغي أن يكون مانعاً ليس بموجود أيضاً حيث  
﴿أنتم الأعلون﴾ والأعلون والمصطفون في الجمع حالة الرفع معلوم الأصل ، ومعلوم أن الأمر  
كيف آل إلى هذه الصيغة في التصريف ، وذلك لأن أصله في الجمع الموافق أعلين ومصطفين  
فكسنت الياء لكونها حرف علة فتحرك ما قبلها والواو كانت ساكنة فالتقى ساكنان ولم يكن  
بد من حذف أحدهما أو تحريكه والتحريك كان يوقع في المحذور الذي اجتنب منه فوجب  
الحذف ، والواو كانت فيه لمعنى لا يستفاد إلا منها وهو الجمع فأسقطت الياء وبقي أعلون ، وبهذا  
الدليل صار في الجر أعلين ومصطفين ، وقوله تعالى ( والله معكم ) هداية وإرشاد يمنع المكلف  
من الإعجاب بنفسه ، وذلك لأنه تعالى لما قال ( وأنتم الأعلون ) كان ذلك سبب الافتخار فقال  
( والله معكم ) بمعنى ليس ذلك من أنفسكم بل من الله ، أو نقول لما قال ( وأنتم الأعلون ) فكان  
المؤمنون يرون ضعف أنفسهم وقلتهم مع كثرة الكفار وشوكتهم وكان يقع في نفس بعضهم أنهم  
كيف يكون لهم الغلبة فقال إن الله معكم لا يبقى لكم شك ولا رتياب في أن الغلبة لكم وهذا كقوله  
تعالى ( لا غلبن أنا ورسلي ) وقوله ( وإن جندها لهم الغالبون ) وقوله ( ولن يتركهم أعمالكم )  
وعد آخر وذلك لأن الله لما قال إن الله معكم ، كان فيه أن النصر بالله لا بكم فكان القائل  
يقول لم يصدر مني عمل له اعتبار فلا أستحق تعظيماً ، فقال هو ينصركم ومع ذلك لا ينقص من  
أعمالكم شيئاً ، ويجعل كأن النصر جعلت بكم ومنكم فكانتم مستغنون في ذلك ويعطيكم أجر  
المستبد ، والثرة النقص ، ومنه الموت كأنه نقص منه ما يشفعه ، ويقول عند القتال إن قتل من  
الكافرين أحد فقد تروا في أهلهم وعملهم حيث نقص عددهم وضاع عملهم ، والمؤمن إن قتل  
فإنما ينقص من عدده ولم ينقص من عمله ، وكيف ولم ينقص من عدده أيضاً ، فإنه حي مرزوق ،  
فرح بما هو إليه مسوق .

قوله تعالى : ﴿ إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسألكم  
أموالكم ﴾ .

زيادة في التسلية يعني كيف تمنعك الدنيا من طلب الآخرة بالجهاد ، وهي لا تفوتك لكونك  
منصوراً غالباً ، وإن فاتتك فعملك غير موثر ، فكيف وما يفوتك ، فإن فات فائت ولم يعوض  
لا ينبغي لك أن تلتفت إليها لكونها لعباً ولهواً ، وقد ذكرنا في اللعب والله مراراً أن اللعب

إِنْ يَسْأَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخُلُوا وَيُخْرِجَ أَضْغَانَكُمْ ﴿٧٤﴾

ما تشغل به ولا يكون فيه ضرورة في الحال ولا منفعة في المال ، هم إن استعمله الإنسان ولم يشتغل عن غيره ، ولم يثنه عن أشغاله المهمة فهو لعب وإن شغله ودهشه عن مهماته فهو طمو ، ولهذا يقال ملاهى لآلات الملاهى لأنها مشغلة عن الغير ، ويقال لما دونه لعب كاللعب بالشطرنج والخط ، وقد ذكرنا ذلك غير مرة ، وقوله ( وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ) إعادة للوعد والإضافة للتعريف ، أى الأجر الذى وعدكم بقوله ( أجر كريم ) ( وأجر كبير ) ( وأجر عظيم ) وقوله ( ولا يسئلكم أموالكم ) يحتمل وجوهاً ( أحدها ) أن الجهاد لا بد له من إنفاق ، فلو قال قائل أنا لا أنفق مالى ، يقال له الله لا يسئلكم مالى فى الجهات المعينة من الزكاة والغنيمة وأموال المصالح فيما تحتاجون إليه من المال لا تراعون بإخراجه ( وثانيها ) الأموال لله وهى فى أيديكم عازية وقد طلب منكم أو أجاز لكم فى صرفها فى جهة الجهاد فلا معنى لبخلكم بماله ، وإلى هذا أشار بقوله تعالى ( وما لكم أن لا تنفقوا فى سبيل الله والله مبرأ من السموات والأرض ) أى الكل لله ( وثالثها ) لا يسألكم أموالكم كلها ، وإنما يسألكم شيئاً يسيراً منها وهو ربع العشر ، وهو قليل جداً لأن العشر هو الجزء الأقل إذ ليس دونه جزء آخر وليس اسماً مفرداً ، وأما الجزء من أحد عشر ومن اثني عشر و [إلى] مائة جزء لما لم يكن ملتفتاً إليه لم يوضع له اسم مفرد .

ثم إن الله تعالى لم يوجب ذلك فى رأس المال بل أوجب ذلك فى الربح الذى هو من فضل الله وعطائه ، وإن كان رأس المال أيضاً كذلك لكن هذا المعنى فى الربح أظهر ، ولما كان المال منه ما ينفق للتجارة فيه ومنه مالا ينفق ، وما أنفق منه للتجارة أحد قسميه وهو يحتمل أن تكون التجارة فيه رابحة ، ويحتمل أن لا تكون رابحة فصار القسم الواحد قسمين فصار فى التقدير كان الربح فى ربه فأوجب [ربح] عشر الذى فيه الربح وهو عشر فهو ربع العشر وهو الواجب ، فلم أن الله لا يسألكم أموالكم ولا الكثير منه .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ يَسْأَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخُلُوا وَيُخْرِجَ أَضْغَانَكُمْ ﴾ .

الفاء فى قوله ( فيحفكم ) للإشارة إلى أن الإخفاء يتبع السؤال بياناً لشح النفس ، وذلك لأن المطف بالواو قد يكون للمثلين وبالفاء لا يكون إلا للمتعاقلين أو متعلقين أحدهما بالآخر فكأنه تعالى بين أن الإخفاء يقع عقيب السؤال لأن الإنسان بمجرد السؤال لا يعطى شيئاً وقوله ( تبخلوا ويخرج أضغانكم ) يعنى ما طلبها ولو طلبها وألح عليكم فى الطلب لبخاتم ، كيف وأنتم تبخلون باليسير لا تبخلون بالكثير وقوله ( ويخرج أضغانكم ) يعنى بسببه فإن الطالب وهو الذى صلى الله عليه وسلم وأصحابه يطلبونكم وأنتم لمحبة المال وشح النفس تمتنعون فيفضى إلى القتال وتظهر به الضغائن .

هَآأَنْتُمْ هَآؤِلَآءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ وَمَنْ يَبْخُلْ  
فَلْيَمَّا يَبْخُلْ عَنْ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ  
ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ ﴿٣٨﴾

قوله تعالى : ﴿ ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله فمنكم من يبخل ومن  
يبخل فإنما يبخل عن نفسه والله الغني وأنتم الفقراء ﴾ .

[يعنى] فند طلبت منكم اليسير فبخلتم فكيف لو طلبت منكم الكل وقوله (هؤلاء) يحتمل وجهين :  
(أحدهما) أن تكون موصولة كأنه قال : أنتم هؤلاء الذين تدعون لتنفقوا في سبيل الله (وثانيهما)  
(هؤلاء) وحدها خبر (أنتم) كما يقال أنت هذا تحقيقاً للشهرة والظهور أى ظهر أنكم بحيث  
لا حاجة إلى الإخبار عنكم بأمر مغاير ثم يبتدىء (تدعون) وقوله (تدعون) أى إلى الإنفاق  
إما في سبيل الله تعالى بالجهاد ، وإما في صرفه إلى المستحقين من إخوانكم ، وبالجملة في الجهتين تحذيل  
الآعداء ونصرة الأولياء (فمنكم من يبخل) ، ثم بين أن ذلك البخل ضرر عائد إليه فلا تظنوا أنهم  
لا ينفقونه على غيرهم بل لا ينفقونه على أنفسهم فإن من يبخل بأجرة الطبيب وئمن الدواء وهو  
مريض فلا يبخل إلا على نفسه ، ثم حقق ذلك بقوله (والله الغني) غير محتاج إلى مالكم وآتمه بقوله  
(وأنتم الفقراء) حتى لا تقولوا إنا أيضاً أغنياء عن القتال ، ودفع حاجة الفقراء فإنهم لا غنى لهم عن  
ذلك في الدنيا والآخرة ، أما في الدنيا فلأنه لولا القتال لقتلوا ، فإن الكافر إن يغز يغز ، والمحتاج  
إن لم يدفع حاجته يقصده ، لاسبيا أباح الشارع للمضطر ذلك ، وأما في الآخرة فظاهر فكيف  
لا يكون فقيراً وهو موقوف مستول (يوم لا ينفع مال ولا بنون) .

قوله تعالى : ﴿ وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم ﴾ بيان الترتيب من  
وجهين : (أحدهما) أنه ذكره بياناً للاستغناء ، كما قال تعالى (إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد)  
وقد ذكر أن هذا تقرير بعد التليم ، كأنه تعالى يقول : الله غنى عن العالم بأسره فلا حاجة له إليكم .  
فإن كان ذاهب يذهب إلى أن ملكه بالعالم وجبروته يظهر به وعظمته بعباده ، فنقول هب أن هذا  
الباطل حق لكنكم غير متعينين له ، بل الله قادر على أن يخلق خلقاً غيركم يفتخرون بعبادته ، وعالماً  
غير هذا يشهد بعظمته وكبريائه (وثانيهما) أنه تعالى لما بين الأمور وأقام عليها البراهين وأوضحها  
بالأمثلة قال إن أطلعتم فلکم أجوركم وزيادة وإن تتولوا لم يبق لكم إلا الإهلاك فإن ما من نبى  
أنذر قومه وأصروا على تكذيبه إلا وقد حق عليهم القول بالإهلاك وطهر الله الأرض منهم وأتى  
بقوم آخرين طاهرين ، وقوله (ثم لا يكونوا أمثالكم) فيه مسألة نحوية يتبين منها فوائد عزيزة وهى :

أن النحاة قالوا : يجوز في المعطوف على جواب الشرط بالواو والفاء وثم ، الجزم والرفع جميعاً ، قال الله تعالى ههنا ( وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم ) بالجزم ، وقال في موضع آخر ( وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون ) بالرفع بإثبات النون وهو مع الجواز ، ففيه تدقيق : وهو أن ههنا لا يكون متعلقاً بالتولي لأنهم إن لم يتولوا يكونون ممن يأتي بهم الله على الطاعة وإن تولوا لا يكونون مثلهم لكونهم عاصين ، كون من يأتي بهم مطيعين ، وأما هناك سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا لا ينصرون ، فلم يكن للتعليق هناك وجه فرفع بالابتداء ، وههنا جزم للتعليق .

وقوله ( ثم لا يكونوا أمثالكم ) بحتمل وجهين : ( أحدهما ) أن يكون المراد ( ثم لا يكونوا أمثالكم ) في الوصف ولا في الجنس وهو لا تقي ( الوجه الثاني ) وفيه وجوه ( أحدها ) قوم من العجم ( ثانياً ) قوم من فارس روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن يستبدل بهم إن تولوا وسلمان إلى جنبه فقال « هذا وقومه » ثم قال « لو كان الإيمان منوطاً بالثريالئله رجال من فارس » و ( ثالثاً ) قوم من الأنصار والله أعلم .

والحمد لله رب العالمين . وصلاته على خير خلقه محمد النبي وآله وصحبه وعترته وآل بيته أجمعين وسلم تسليماً كثيراً آمين .

(٤٨) - سُورَةُ الْفَتْحِ مِلَّةً ثَلَاثِينَ  
وَأَيَّانَهَا ثَلَاثِينَ وَعَشْرُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ﴿١﴾ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ  
نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴿٢﴾ وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا ﴿٣﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ﴾ ، ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً ، وينصرك الله نصراً عزيزاً ﴿ وفيه مسائل :  
المسألة الأولى ﴿ في الفتح وجوه : ( أحدها ) فتح مكة وهو ظاهر ( وثانيها ) فتح الروم وغيرها ( وثالثها ) المراد من الفتح صلح الحديبية ( ورابعها ) فتح الإسلام بالحجة والبرهان ، والسيف والسنان ( وخامسها ) المراد منه الحكم كقوله ( ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق ) وقوله ( ثم يفتح بيننا بالحق ) والمختار من الكل ونجوه : أحدها فتح مكة ، والثاني فتح الحديبية ، والثالث فتح الإسلام بالآية والبيان والحجة والبرهان . والأول مناسب لآخر ما قبلها من وجوه ( أحدها ) أنه تعالى لما قال ( ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله ) إلى أن قال ( ومن ييخل فإنما ييخل عن نفسه ) بين تعالى أنه فتح لهم مكة وغنموا ديارهم وحصل لهم أضعاف ما أنفقوا ولو بخلوا الصاع عليهم ذلك فلا يكون بخلهم إلا على أنفسهم ( ثانيها ) لما قال ( والله معكم ) وقال ( وأنتم الأعلون ) بين برهانه بفتح مكة ، فإنهم كانوا هم الأعلون ( ثالثها ) لما قال تعالى ( فلا تنهوا وتدعوا إلى السلم ) وكان معناه لا تسألوا الصلح من عندكم ، بل اصبروا فإنهم يسألون الصلح ويجتهدون فيه كما كان يوم الحديبية وهو المراد بالفتح في أحد الوجوه ، وكما كان فتح مكة حيث أتى صناديد قريش مستأمنين ومؤمنين ومسلمين ، فإن قيل : إن كان المراد فتح مكة ، فكيف لم تكن قد فتحت ، فكيف قال تعالى ( فتحننا لك فتحاً مبيناً ) بلفظ الماضي ؟ نقول : الجواب عنه من وجهين : ( أحدهما ) فتحنا في حكمنا وتقديرنا ( ثانيهما ) ما قدره الله تعالى فهو كائن ، فأخبر بصيغة الماضي إشارة إلى أنه أمر لا دافع له ، واقع لا رافع له .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( ليغفر لك الله ) بـيـنـي . عن كون الفتح سبباً للمغفرة ، والفتح لا يصلح سبباً للمغفرة ، فـا الجواب عنه ؟ نقول : الجواب عنه من وجوه : ( الأول ) ما قيل إن الفتح لم يجعله سبباً للمغفرة وحدها ، بل هو سبب لاجتماع الأمور المذكورة وهي : المغفرة ، وإتمام النعمة والهداية والنصرة ، كأنه تعالى قال : ليغفر لك الله ويتم نعمته ويهديك وينصرك ، ولا شك أن الاجتماع لم يثبت إلا بالفتح ، فإن النعمة به تمت ، والنصرة بعده قد عمت ( الثاني ) هو أن فتح مكة كان سبباً لتطهير بيت الله تعالى من رجس الأوثان ، وتطهير بيته صار سبباً لتطهير عبده ( الثالث ) هو أن بالفتح يحصل الحج ، ثم بالحج تحصل المغفرة ، ألا ترى إلى دعاء النبي عليه الصلاة والسلام حيث قال في الحج « اللهم اجعله حجاً مبروراً ، وسعيّاً مشكوراً ، وذنباً مغفوراً » ( الرابع ) المراد منه التعريف وتقديره ( إنا فتحنا لك ) ليعرف أنك مغفور ، معصوم ، فإن الناس كانوا علواً بعد عام الفيل أن مكة لا يأخذها عدو الله المستعوط عليه ، وإنما يدخلها ويأخذها حبيب الله المغفور له .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لم يكن للنبي ﷺ ذنب ، فإذا يغفر له ؟ قلنا ( الجواب ) عنه قد تقدم مراراً من وجوه ( أحدها ) المراد ذنب المؤمنين ( ثانيها ) المراد ترك الأفضل ( ثالثها ) الصغائر فإنها جائزة على الأنبياء بالسهو والعمد ، وهو يصونهم عن العجب ( رابعها ) المراد العصمة ، وقد بينا وجهه في سورة القتال .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما معنى قوله ( وما تأخر ) ؟ نقول فيه وجوه ( أحدها ) أنه وعد النبي عليه السلام بأنه لا يذنب بعد النبوة ( ثانيها ) ما تقدم على الفتح ، وما تأخر عن الفتح ( ثالثها ) العموم يقال اضرب من لقيت ومن لا تلقاه ، مع أن من لا يلقي لا يمكن ضربه إشارة إلى العموم ( رابعها ) من قبل النبوة ومن بعدها ، وعلى هذا فاقبل النبوة بالعفو وما بعدها بالعصمة ، وفيه وجوه آخر ساقطة ، منها قول بعضهم : ما تقدم من أمر مارية ، وما تأخر من أمر زينب ، وهو أبعد الوجوه وأسقطها لعدم التام الكلام ، وقوله تعالى ( ويتم نعمته عليك ) يحتدل وجوهاً : ( أحدها ) هو أن التكاليف عند الفتح تمت حيث وجب الحج ، وهو آخر التكاليف ، والتكاليف نعم ( ثانيها ) يتم نعمته عليك بإخلاء الأرض لك عن معانديك ، فإن يوم الفتح لم يبق للنبي عليه الصلاة والسلام عدو ذو اعتبار ، فإن بعضهم كانوا أهل كوا يوم بدر . والباقيون آمنوا واستأنسوا يوم الفتح ( ثالثها ) ويتم نعمته عليك في الدنيا باستجابة دعائك في طلب الفتح ، وفي الآخرة بقبوله شفاعتك في الذنوب ولو كانت في غاية القبح ، وقوله تعالى ( ويهديك صراطاً مستقيماً ) يحتمل وجوهاً ( أظهرها ) يهديك على الصراط المستقيم حتى لا يبق من يلتفت إلى قوله من المضلين ، أو من يقدر على الإكراه على الكفر ، وهذا موافق قوله تعالى ( ورضيت لكم الإسلام ديناً ) حيث أهلكت المجادلين فيه ، وحملتهم على الإيمان ( وثانيها ) أن يقال جعل الفتح سبباً للهداية إلى

الصراط المستقيم ، لأنه سهل على المؤمنين الجهاد لعلهم بالفوائد العاجلة بالفتح والأجلة بالوعد ، والجهاد سلوك سبيل الله ، ولهذا يقال للغزى فى سبيل الله مجاهد ( وثالثها ) ما ذكرنا أن المراد التعريف ، أى ليعرف أنك على صراط مستقيم ، من حيث إن الفتح لا يكون إلا على يد من يكون على صراط الله بدليل حكاية الفيل ، وقوله ( وينصرك الله نصراً عزيزاً ) ظاهر ، لأن بالفتح ظهر النصر واشتهر الأمر ، وفيه مسألان أحدهما لفظية والآخرى معنوية :

( أما المسألة اللفظية ) فهي أن الله وصف النصر بكونه عزيزاً ، والعزیز من له النصر ( والجواب ) من وجهين ( أحدهما ) ما قاله الزمخشري ، أنه يحتمل وجوها ثلاثة ( الأول ) معناه نصر إذ عز ، كقوله ( فى عيشة راضية ) أى ذات رضى ( الثانى ) وصف النصر بما يوصف به المنصور إسناداً مجازياً يقال له كلام صادق ، كما يقال له متكلم صادق ( الثالث ) المراد نصراً عزيزاً صاحبه ( الوجه الثانى ) من الجواب أن نقول : إنما يلزمنا ما ذكره الزمخشري من التقديرات إذا قلنا : العزة من الغلبة ، والعزیز الغالب . وأما إذا قلنا : العزيز هو النفيس القليل التظير ، أو المحتاج إليه القليل الوجود ، يقال عز الشيء إذا قل وجوده مع أنه محتاج إليه ، فالنصر كان محتاجاً إليه ومثله لم يوجد وهو أخذت الله من الكفار المتمسكين فيه من غير عدد .

( أما المسألة المعنوية ) وهى أن الله تعالى لما قال ( ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ) أبرز الفاعل وهو الله ، ثم عطف عليه بقوله ( ويتم ) وبقوله ( ويهديك ) ولم يذكر لفظ الله على الوجه الحسن فى الكلام ، وهو أن الأفعال الكثيرة إذا صدرت من فاعل يظهر اسمه فى الفعل الأول ، ولا يظهر فيما بعده نقول : جاء زيد وتكلم ، وقام وراح ، ولا نقول : جاء زيد ، وقعد زيد اختصاراً للكلام بالاختصار على الأول ، وههنا لم يقل وينصرك نصراً ، بل أعاد لفظ الله ، فنقول هذا إرشاد إلى طريق النصر ، ولهذا قلنا ذكر الله النصر من غير إضافة ، فقال تعالى ( بنصر الله ينصر ) ولم يقل بالنصر ينصر ، وقال ( هو الذى أيدك بنصره ) ولم يقل بالنصر ، وقال ( إذا جاء نصر الله والفتح ) وقال ( نصر من الله وفتح قريب ) ولم يقل نصر وفتح ، وقال ( وما النصر إلا من عند الله ) وهذا أدل الآيات على مطلوبنا ، وتحقيقه هو إن النصر بالصبر ، والصبر بالله ، قال تعالى ( واصبر وما صبرك إلا بالله ) وذلك لأن الصبر سكون القلب واطمئنانه ، وذلك بذكر الله ، كما قال تعالى ( ألا بذكر الله تطمئن القلوب ) فلما قال ههنا وينصرك الله ، أظهر لفظ الله ذكراً للتعليم أن بذكر الله يحصل اطمئنان القلوب ، وبه يحصل الصبر ، وبه يتحقق النصر ، وههنا مسألة أخرى وهو أن الله تعالى قال ( إنا فتحنا ) ثم قال ( ليغفر لك الله ) ولم يقل إنا فتحنا لنغفر لك تعظيماً لأمر الفتح ، وذلك لأن المغفرة وإن كانت عظيمه لكنها عامة لقوله تعالى ( إن الله يغفر الذنوب جميعاً ) وقال ( ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ) ولئن قلنا بأن المراد من المغفرة فى حق النبي عليه السلام العصمة ، فذلك لم يختص بنبينا ، بل غيره من الرسل كان معصوماً ، وإتمام

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ وَلِلَّهِ

جُنُودَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١﴾

النعمة كذلك ، قال الله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) وقال (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) وكذلك الهداية قال الله تعالى (يهدى إليه من يشاء) فعمم ، كذلك النصر قال الله تعالى (ولقد سبقنا كلمتنا لعبادنا المرسلين ، إنهم لهم المنصورون) وأما الفتح فلم يكن لأحد غير النبي صلى الله عليه وسلم ، فعظمه بقوله تعالى (إنا فتحنا لك فتحاً) وفيه التعظيم من وجهين (أحدهما) إنا (وثانيهما) لك أى لاجلك على وجه المنة .

قوله تعالى : ﴿ هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم والله جند السموات والأرض وكان الله عليماً حكيماً ﴾ .

لما قال تعالى (وينصرك الله) بين وجه النصر ، وذلك لأن الله تعالى قد ينصر رسوله بصيحة يهلك بها أعداءه ، أو رجفة تحكم عليهم بالفناء ، أو جند يرسله من السماء ، أو نصر وقوة وثبات قلب يرزق المؤمنين به ، ليكون لهم بذلك الثواب الجزيل فقال (هو الذي أنزل السكينة) أى تحقيقاً للنصر ، وفي السكينة وجوه (أحدها) هو السكون (الثاني) الوفاء لله ولرسوله وهو من السكون (الثالث) اليقين والكل من السكون وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ السكينة هنا غير السكينة في قوله تعالى (إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم) في قول أكثر المفسرين ويحتمل هي تلك المقصود منها على جميع الوجوه اليقين وثبات القلوب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ السكينة المنزلة عليهم هي سبب ذكرهم الله كما قال تعالى (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الله تعالى في حق الكافرين (وقذف في قلوبهم) بلفظ القذف المزعج وقال في حق المؤمنين (أنزل السكينة) بلفظ الإزال المثبت ، وفيه معنى حكى وهو أن من علم شيئاً من قبل وتذكره واستدام تذكره فإذا وقع لا يتغير ، ومن كان غاملاً عن شيء فيقع دفعة يرجف فواده ، ألا ترى أن من أخبر بوقوع صيحة وقيل له لا تزعج منها فوقع الصيحة لا يرجف ، ومن لم يخبر به أو أخبر وغفل عنه يرتجف إذا وقعت ، فكذلك الكافر أتاه الله من حيث لا يحتسب وقذف في قلبه فارتجف ، والمؤمن أتاه من حيث كان يذكره فسكن ، وقوله تعالى (ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم) فيه وجوه (أحدها) أمرهم بتكاليف شيئاً بعد شيء فآمنوا بكل واحد منها ، مثلاً أمروا بالتوحيد فآمنوا وأطاعوا ، ثم أمروا بالقتال والحج فآمنوا وأطاعوا ، فزادوا إيماناً مع إيمانهم



لِيَدْخُلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا  
وَيُكَفِّرُ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٢٨﴾

( ثانيا ) أنزل السكينة عليهم فصبروا فرأوا عين اليقين بما علموا من النصر علم اليقين إيماناً بالغيب فازدادوا إيماناً مستفاداً من الشهادة مع إيمانهم المستفاد من الغيب ( ثالثاً ) ازدادوا بالفروع مع إيمانهم بالاصول ، فإنهم آمنوا بأن محمد رسول الله وأن الله واحد والحشر كائن وآمنوا بأن كل ما يقول النبي صلى الله عليه وسلم صدق وكل ما يأمر الله تعالى به واجب ( رابعاً ) ازدادوا إيماناً استدلالياً مع إيمانهم الفطري ، وعلى هذا الوجه نبين لطيفة وهي أن الله تعالى قال في حق الكافر ( إنما نملئ لهم ليزدادى إثماً ) ولم يقل مع كفرهم لأن كفرهم عنادى وليس في الوجود كفر فطري لينضم إليه الكفر العنادى بل الكفر ليس إلا عنادياً وكذلك الكفر بالفروع لا يقال انضم إلى الكفر بالاصول لأن من ضرورة الكفر بالاصول الكفر بالفروع وليس من ضرورة الإيمان بالاصول الإيمان بالفروع بمعنى الطاعة والانقياد فقال ( ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم ) وقوله ( والله جنود السموات والأرض ) فكان قادراً على إهلاك عدوه بجنوده بل بصيحة ولم يفعل ( بل أنزل السكينة على المؤمنين ) ليكون إهلاك أعدائهم بأيديهم فيكون لهم الثواب ، وفي جنود السموات والأرض وجوه ( أحدها ) ملائكة السموات والأرض ( ثانياً ) من في السموات من الملائكة ومن في الأرض من الحيوانات والجن ( وثالثاً ) الأسباب السماوية والأرضية حتى يكون سقوط كسف من السماء والخسف من جنوده ، وقوله تعالى ( وكان الله عليهما حكيماً ) لما قال ( والله جنود السموات والأرض ) وعددم غير محصور ، أثبت العلم إشارة إلى أنه ( لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ) وأيضاً لما ذكر أمر القلوب بقوله ( هو الذى أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ) والإيمان من عمل القلوب ذكر العلم إشارة إلى أنه يعلم السر وأخفى ، وقوله ( حكيماً ) بعد قوله ( عليهما ) إشارة إلى أنه يفعل على وفق العلم فإن الحكيم من يعمل شيئاً متقناً ويعلمه ، فإن من يقع منه صنع عجيب اتفاقاً لا يقال له حكيم . ومن يعلم ويعمل على خلاف العلم لا يقال له حكيم .

قوله تعالى : ﴿ ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من الأنهار خالدين فيها ويكفر عنهم سيئاتهم وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً ﴾ .

يستدعى فعلاً سابقاً ( ليدخل ) فإن من قال ابتداء لتكريمي لا يصح ما لم يقل قبله جئتكم أو ما يقوم مقامه وفي ذلك الفعل وجوه وضبط الأحوال فيه بأن تقول ذلك الفعل إما أن يكون مذكوراً بصريحه أولاً يكون ، وحينئذ ينفى أن يكون مفهوماً ، فإذا أن يكون مفهوماً من لفظ يدل عليه بل فهم بقرينة حاله فإن كان مذكوراً فهو محتمل وجوهاً ( أحدها ) قوله ( ليزدادوا إيماناً ) كأنه تعالى أنزل السكينة

ليزدادوا إيماناً بسبب الإزالة ليدخلهم بسبب الإيمان جنات ، فإن قيل فقوله ( يعذب ) عطف على قوله ( ليدخل ) وازدياد إيمانهم لا يصلح سبباً لتعذيبهم ، نقول بل وذلك من وجهين ( أحدهما ) أن التعذيب المذكور لكونه مقصوداً للمؤمنين ، كأنه تعالى يقول بسبب ازديادكم في الإيمان يدخلكم في الآخرة جنات ويعذب بأيديكم في الدنيا الكفار والمنافقين ( الثاني ) تقديره ويعذب بسبب ما لكم من الازدياد ، يقال فعلته لأجرب به العدو والصديق أى لأعرف بوجوده الصديق وبعدمه العدو فكذلك ليزداد المؤمن إيماناً فيدخله الجنة ويزداد الكافر كفرأ فيعذبه به ( ووجه آخر ثالث ) وهو أن سبب زيادة إيمان المؤمنين بكثرة صبرهم وثباتهم فيعبي المنافق والكافر معه ويتعذب وهو قريب مما ذكرنا ( الثاني ) قوله ( وينصرك الله ) كأنه تعالى قال وينصرك الله بالمؤمنين ليدخل المؤمنين جنات ( الثالث ) قوله ( ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ) على قولنا المراد ذنب المؤمن كأنه تعالى قال ليغفر لك ذنب المؤمنين ، ليدخل المؤمنين جنات ، وأما إن قلنا هو مفهوم من لفظ غير صريح فيحتمل وجوهاً أيضاً ( أحدها ) قوله ( حكيم ) يدل على ذلك كأنه تعالى قال الله حكيم ، فعل ما فعل ليدخل المؤمنين جنات ( وثانيها ) قوله تعالى ( ويتم نعمته عليك ) في الدنيا والآخرة ، فيستجيب دعاءك في الدنيا ويقبل شفاعتك في العقبى ( ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات ) ( ثالثاً ) قوله ( إنا فتحنا لك ) ووجهه هو أنه روى أن المؤمنين قالوا للنبى ﷺ هنيئاً لك إن الله غفر لك فإذا لنا ؟ فزات هذه الآية كأنه تعالى قال : إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم جنات ، وأما إن قلنا إن ذلك مفهوم من غير مقال بل من قرينة الحال ، فنقول هو الأمر بالقتال لأن من ذكر الفتح والنصر علم أن الحال حال القتال ، فكأنه تعالى قال إن الله تعالى أمر بالقتال ليدخل المؤمنين ، أو نقول عرف من قرينة الحال أن الله اختار المؤمنين ليدخلهم جنات .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال ههنا وفي بعض المواضع ( المؤمنين والمؤمنات ) وفي بعض المواضع اكتفى بذكر المؤمنين ودخلت المؤمنات فيهم كما في قوله تعالى ( وبشر المؤمنين ) وقوله تعالى ( قد أفلح المؤمنون ) فما الحكمة فيه ؟ نقول في المواضع التي فيها ما يوم اختصاص المؤمنين بالجزاء الموعود به مع كون المؤمنات يشتركن معهم ذكرهن الله صريحاً ، وفي المواضع التي ليس فيها ما يوم ذلك اكتفى بدخولهم في المؤمنين فقوله ( وبشر المؤمنين ) مع أنه علم من قوله تعالى ( وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ) العموم لا يوم خروج المؤمنات عن البشارة ، وأما ههنا فلما كان قوله تعالى ( ليدخل المؤمنين ) لفعل سابق وهو إما الأمر بالقتال أو الصبر فيه أو النصر للمؤمنين أو الفتح بأيديهم على ما كان يتوهم لأن إدخال المؤمنين كان للقتال ، والمرأة لا تقاتل فلا تدخل الجنة الموعود بها صرح الله بذكرهن ، وكذلك في المناقات والمشركات ، والمنافقة والمشركة لم تقاتل فلا تعذب فصرح الله تعالى بذكرهن ، وكذلك في قوله تعالى ( إن

وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ

ظَنَّ السَّوْءَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ

وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿٧﴾ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا

المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات ) لأن الموضع موضع ذكر النساء وأحوالهن لقوله ( ولا تبرجن ، وأقن ، وآتين ، وأطعن ) وقوله ( واذكرن ما يتلى في بيوتكن ) فكان ذكرهن هناك أصلاً ، لكن الرجال لما كان لهم ما للنساء من الأجر العظيم ذكرهم وذكرهن بلفظ مفرد من غير تبعية لما بينا أن الأصل ذكرهن في ذلك الموضع .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الله تعالى ( ويكفر عنهم سيئاتهم ) بعد ذكر الإدخال مع أن تكفير السيئات قبل الإدخال ؟ نقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) الواو لا تقتضي الترتيب ( الثاني ) تكفر السيئات والمغفرة وغيرهما من توابع كون المكلف من أهل الجنة ، فقدم الإدخال في الذكر بمعنى أنه من أهل الجنة ( الثالث ) وهو أن التكفير يكون بإلباس خلع الكرامة وهي في الجنة ، وكان الإنسان في الجنة تزال عنه قبائح البشرية الجرمية كالفضلات ، والمعنوية كالغضب والشهوة وهو التكفير وتثبت فيه الصفات الملكية وهي أشرف أنواع الخلع ، وقوله تعالى ( وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً ) فيه وجهان ( أحدهما ) مشهور وهو أن الإدخال والتكفير في الله فوز عظيم ، يقال عندي هذا الأمر على هذا الوجه ، أى في اعتقادي ( وثانيهما ) أغرب منه وأقرب منه عقلاً ، وهو أن يحمل عند الله كالوصف لذلك كأنه تعالى يقول ذلك عند الله ، أى بشرط أن يكون عند الله تعالى ويوصف أن يكون عند الله فوز عظيم حتى أن دخول الجنة لو لم يكن فيه قرب من الله بالعندية لما كان فوزاً .

قوله تعالى : ﴿ ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظالمين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم جهنم وساءت مصيراً ، ولله جنود السموات والأرض وكان الله عزيزاً حكيماً ﴾ .

واعلم أنه قدم المنافقين على المشركين في الذكر في كثير من المواضع لأمور ( أحدها ) أنهم كانوا أشد على المؤمنين من الكافر المجاهر لأن المؤمن كان يتوقى المشرک المجاهر وكان يخالط المنافق لظنه بإيمانه ، وهو كان يفشى أسرارهم ، وإلى هذا أشار النبي ﷺ بقوله « أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك » والمنافق على صورة الشيطان فإنه لا يأتي الإنسان على أنى عدوك ، وإنما

يأتيه على أنى صديقك ، والمجاهر على خلاف الشيطان من وجه ، ولأن المنافق كان يظن أن يتخلص للخدعة ، والكافر لا يقطع بأن المؤمن إن غلب يفديه ، فأول ما أخبر الله أخبر عن المنافق وقول ( الظانين بالله ظن السوء ) هذا الظن يحتمل وجوهاً ( أحدها ) هو الظن الذى ذكره الله فى هذه السورة بقوله ( بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول ) ( ثانيها ) ظن المشركين بالله فى الإشراف كما قال تعالى ( إن هى إلا أسماء سميتوها أنتم ) إلى أن قال ( إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغنى من الحق شيئاً ) ( ثالثها ) ظنهم أن الله لا يرى ولا يعلم كما قال ( ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون ) والاول أصح أو نقول المراد جميع ظنهم حتى يدخل فيه ظنهم الذى ظنوا أن الله لا يحى الموتى ، وإن العالم خلقه باطل ، كما قال تعالى ( ذلك ظن الذين كفروا ) ويؤيد هذا الوجه الألف واللام الذى فى السوء وسذكره فى قوله ( ظن السوء ) وفيه وجوه ( أحدها ) ما اختاره المحققون من الأدباء ، وهو أن السوء صار عبارة عن الفساد ، والصدق عبارة عن الصلاح يقال مررت برجل سوء أى فاسد ، ومثلت عن رجل صدق أى صالح ، فإذا كان مجروح قولنا رجل سوء يؤدى معنى قولنا فاسد ، فالسوء واحده يكون بمعنى الفساد ، وهذا ما اتفق عليه الخليل والزجاج واختاره الزمخشري ، وتحقيق هذا أن السوء فى المعانى كالفساد فى الأجساد ، يقال ساء مزاجه ، وساء خلقه ، وساء ظنه ، كما يقال فسد اللحم وفسد الهواء ، بل كل ما ساء فقد فسد وكل ما فسد فقد ساء غير أن أحدهما كثير الاستعمال فى المعانى والآخر فى الأجرام قال الله تعالى ( ظهر الفساد فى البر والبحر ) وقال ( ساء ما كانوا يعملون ) هذا ما يظهر لى من تحقيق كلامهم .

قوله تعالى : ﴿ عليهم دائرة السوء ﴾ أى دائرة الفساد وحق بهم الفساد بحيث لا خروج لهم منه . ثم قال تعالى ( وغضب الله عليهم ) زيادة فى الإفادة لأن من كان به بلاء فقد يكون ميتلى به على وجه الإمتحان فيكون مصاباً لنكى يصير مثاباً ، وقد يكون مصاباً على وجه التعذيب فقوله ( وغضب الله عليهم ) إشارة إلى أن الذى حاق بهم على وجه التعذيب وقوله ( ولعنهم ) زيادة إفادة لأن المغضوب عليه قد يكون بحيث يقنع الغاضب بالعتب والشم أو الضرب ، ولا يفضى غضبه إلى إبعاد المغضوب عليه من جنبه وظرده من بابه ، وقد يكون بحيث يفتنى إلى الطرد والإبعاد ، فقال ( ولعنهم ) لتكون الغضب شديداً ، ثم لما بين حالهم فى الدنيا بين مآلهم فى العقبى قال ( وأعد لهم جهنم وساءت مصيراً ) وقوله ( ساءت ) إشارة لمكان التأنيث فى جهنم يقال هذه الدار نعم المكان ، وقوله تعالى ( وثق جنود السموات والأرض ) قد تقدم تفسيره ، وبقي فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفائدة فى الإعادة ؟ تقول لله جنود الرحمة وجنود العذاب أو جنود الله إنزالهم قد يكون للرحمة ، وقد يكون للعذاب فذكرهم أولى لبيان الرحمة بأنؤمنين قال تعالى ( وكان

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٨﴾ لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ  
وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٩﴾

بالمؤمنين رحبما ) وثانياً لبيان إزال العذاب على الكافرين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال هناك ( وكان الله عليهما حكيمًا ) وهنا ( وكان الله عزيزاً حكيمًا ) لأن قوله ( والله جنود السموات والأرض ) قد بينا أن المقصود من ذكرهم الإشارة إلى شدة العذاب فذكر العزة كما قال تعالى ( أليس الله بعزيز ذي انتقام ) وقال تعالى ( فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر ) وقال تعالى ( العزيز الجبار )

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر جنود السموات والأرض قبل إدخال المؤمنين الجنة ، وذكروهم هنا بعد ذكر تعذيب الكفار وإعداد جهنم ، نقول فيه ترتيب حسن لأن الله تعالى ينزل جنود الرحمة فيدخل المؤمنين مكرمين معظمين الجنة ثم يلبسهم خلع الكرامة بقوله ( ويكفر عنهم سيئاتهم ) كما بينا ثم تكون لهم القربى والزاقى بقوله ( وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً ) وبعد حصول القربى والدندية لا تبقى واسطة الجنود فالجنود فى الرحمة أولاً ينزلون ويقربون آخرأ . وأما فى الكافر فيغضب عليه أولاً فيبعد ويطرد إلى البلاد النائية عن ناحية الرحمة وهى جهنم ويسلط عليهم ملائكة العذاب وهم جنود الله كما قال تعالى ( عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ) ولذلك ذكر جنود الرحمة أولاً والقربة بقوله عند الله آخرأ ، وقال ههنا ( غضب الله عليهم ولعنهم ) وهو الإبعاد أولاً وجنود السموات والأرض آخرأ .

قوله تعالى : ﴿ إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلاً ﴾ .

قال المفسرون ( شاهداً ) على أمتك بما يفعلون كما قال تعالى ( ويكون الرسول عليكم شهيداً ) والاولى أن يقال إن الله تعالى قال ( إنا أرسلناك شاهداً ) وعليه يشهد أنه : لا إله إلا الله كما قال تعالى ( شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم ) وهم الأنبياء عليهم السلام ، الذين أتاهم الله علماً من عنده . وعليهم ما لم يكونوا يعلمون ، ولذلك قال تعالى ( فاعلم أنه لا إله إلا الله ) أى فاشهد وقوله ( ومبشراً ) لمن قبل شهادته وعمل بها ويوافقه فيها ( ونذيراً ) لمن رد شهادته ويخالفه فيها ثم بين فائدة الإرسال على الوجه الذى ذكره فقال ( لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلاً ) وهذا يحتمل وجهين : ( أحدهما ) أن تكون الأمور الأربعة المذكورة مرتبة على الأمور المذكورة من قبل فقوله ( لتؤمنوا بالله ورسوله ) مرتب على قوله ( إنا أرسلناك )

لأن كونه مرسلًا من الله يقتضى أن يؤمن المكلف بالله والمرسل والمرسل وقوله (شاهدًا) يقتضى أن يعزز الله ويقوى دينه لأن قوله (شاهدًا) على ما بينا معناه أنه يشهد أنه لا إله إلا هو فدينه هو الحق وأحق أن يتبع وقوله (مبشرًا) يقتضى أن يوقر الله لأن تعظيم الله عنده على شبه تعظيم الله إياه ، وقوله (نذيرًا) يقتضى أن ينزه عن السوء والفحشاء مخافة عذابه الآليم وعقابه الشديد ، وأصل الإرسال مرتب على أصل الإيمان ووصف الرسول يترتب عليه وصف المؤمن (وثانيهما) أن يكون كل واحد مقتضى للأمور الأربعة فكونه مرسلًا يقتضى أن يؤمن المكلف بالله ورسوله ويعززه ويوقره ويسبحه ، وكذلك كونه (شاهدًا) بالوحدانية يقتضى الأمور المذكورة ، وكذلك كونه (مبشرًا ونذيرًا) لا يقال إن اقتران اللام بالفعل يستدعى فعلًا مقدمًا يتعلق به ولا يتعلق بالوصف وقوله (لتؤمنوا) يستدعى فعلًا وهو قوله (إننا أرسلناك) فكيف ترتب الأمور على كونه (شاهدًا ومبشرًا) لأننا نقول يجوز الترتيب عليه معنى لا لفظاً ، كما أن القائل إذا قال بعثت إليك عالمًا لتكرمه فاللفظ ينفي عن كون البعث سبب الإكرام ، وفي المعنى كونه عالمًا هو السبب للإكرام ، ولهذا لو قال بعثت إليك جاهلاً لتكرمه كان حسناً ، وإذا أردنا الجمع بين اللفظ والمعنى نقول : الإرسال الذى هو إرسال حال كونه شاهدًا كما تقول بعث العالم سبب جملة سبباً لا مجرد البعث ، ولا مجرد العالم ، فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال فى الأحزاب (إننا أرسلناك شاهدًا ومبشرًا ونذيرًا وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً) وههنا اقتصر على الثلاثة من الخمسة فما الحكمة فيه ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن ذلك المقام كان مقام ذكره لأن أكثر السورة فى ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم وأحواله وما تقدمه من المباينة والوعد والدخول ففصل هنالك ، ولم يفصل ههنا (ثانيهما) أن نقول الكلام المذكور ههنا لأن قوله (شاهدًا) لما يقتضى أن يكون داعيًا لجواز أن يقول مع نفسه أشهد أن لا إله إلا الله ، ولا يدعو الناس قال هناك وداعيًا لذلك ، وههنا لما لم يكن كونه (شاهدًا) منبئاً عن كونه داعيًا قال (لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه) دليل على كونه سراجاً لأنه أتى بما يجب من التعظيم والاجتناب عما يحرم من السوء والفحشاء بالتنزيه وهو التسبيح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد ذكرنا مراراً أن اختيار البكرة والاصيل يحتمل أن يكون إشارة إلى المداومة ، ويحتمل أن يكون أمراً بخلاف ما كان المشركون يعملونه فإنهم كانوا يجتمعون على عبادة الأصنام فى الكعبة بكرة وعشية فأمروا بالتسبيح فى أوقات كانوا يذكرون فيها الفحشاء والمنكر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الكنايات المذكور فى قوله تعالى (وتعزروه وتوقروه وتسبحوه) راجعة إلى الله تعالى أو إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ؟ والأصح هو الأول .

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَلَمَّا  
يَنْكُثْ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِنْ أَجْرٍ عَظِيمًا ﴿١٠﴾

قوله تعالى : ﴿ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً ﴾ .

لما بين أنه مرسل ذكر أن من بايعه فقد بايع الله ، وقوله تعالى ( يد الله فوق أيديهم ) يحتمل وجوهاً ، وذلك أن اليد في الموضعين إما أن تكون بمعنى واحد ، وإما أن تكون بمعنىين ، فإن قلنا إنها بمعنى واحد ، فقيه وجهان ( أحدهما ) ( يد الله ) بمعنى نعمة الله عليهم فوق إحسانهم إلى الله كما قال تعالى ( بل الله يمين عليكم أن هذا لكم للآيمان ) ( وثانيهما ) ( يد الله فوق أيديهم ) أى نصرته لإيادهم أقوى وأعلى من نصرتهم إياها ، يقال : اليد لفلان ، أى الغلبة والنصرة والقهر . وأما إن قلنا إنها بمعنىين ، فنقول فى حق الله تعالى بمعنى الحفظ ، وفى حق المبايعين بمعنى الجارحة ، واليد كناية عن الحفظ مأخوذ من حال المتبايعين إذا مد كل واحد منهما يده إلى صاحبه فى البيع والشراء ، ويذمها ثالث متوسط لا يريد أن يتفاسخا العقد من غير إتمام البيع ، فيضع يده على يديهما ، ويحفظ أيديهما إلى أن يتم العقد ، ولا يترك أحدهما يترك يد الآخر ، فوضع اليد فوق الأيدي صار سبباً للحفظ على البيعة ، فقال تعالى ( يد الله فوق أيديهم ) يحفظهم على البيعة كما يحفظ ذلك المتوسط أيدي المتبايعين ، وقوله تعالى ( فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ) أما على قولنا المراد من اليد النعمة أو الغلبة والقوة ، فلأن من نكث فوث على نفسه الإحسان الجزيل فى مقابلة العمل التليل ، فقد خسر ونكثه على نفسه ، وأما على قولنا المراد الحفظ ، فهو عائد إلى قوله ( إنما يبايعون الله ) بمعنى من يبايعك أيها النبي إذا نكث لا يكون نكثه عائداً إليك ، لأن البيعة مع الله ولا إلى الله ، لأنه لا يتضرر بشئ ، فضرره لا يعود إلا إليه . قال ( ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً ) وقد ذكرنا أن العظم فى الأجرام ، لا يقال إلا إذا اجتمع فيه الطول البالغ والعرض الواسع والسمك الغليظ ، فيقال فى الجبل الذى هو مرتفع ، ولا اتساع لرضه جبل عال أو مرتفع أو شاهق ، فإذا انضم إليه الاتساع فى الجوانب يقال عظيم ، والأجر كذلك ، لأن ما كل الجنة تكرون من أرفع الأجناس ، وتكون فى غاية الكثرة ، وتكون ممتدة إلى الأبد لا تقطع لها ، فحصل فيه ما يناسب أن يقال له عظيم والعظيم فى حق الله تعالى إشارة إلى كماله فى صفاته ، كما أنه فى الجسم إشارة إلى كماله فى جهاته .

سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا  
يَقُولُونَ بِالسَّيِّئَةِ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ  
ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١١﴾

قوله تعالى : ﴿ سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلنا أموالنا وأهلونا فاستغفر لنا يقولون  
بالسئتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً بل كان  
الله بما تعملون خبيراً ﴾ .

لما بين حال المنافقين ذكر المتخلفين ، فإن قوماً من الأعراب امتنعوا عن الخروج مع رسول  
الله ﷺ لأنهم أنه يهزم ، فإنهم قالوا أهل مكة يقاتلون عن ياب المدينة ، فكيف يكون حالهم إذا  
دخلوا بلادهم وأحاط بهم العدو فاعتذروا ، وقولهم ( شغلنا أموالنا وأهلونا ) فيه أمران يفيدان  
وضيح العذر ( أحدهما ) [ قولهم ] ( أموالنا ) ولم يقولوا شغلنا الأموال ، وذلك لأن جمع المال  
لا يصلح عذراً [ لأنه ] لا نهاية له ، وأما حفظ ما جمع من الثنات ومنع الحاصل من القوات يصلح  
عذراً ، فقالوا ( شغلنا أموالنا ) أى ما صار مالاً لنا لا مطلق الأموال ( وثانيهما ) قوله تعالى ( وأهلونا )  
وذلك لو أن قائلنا قال لهم : المال لا ينبغي أن يبلغ إلى درجة يمنعكم حفظه من متابعة الرسول ﷺ  
إسكان لهم أن يقولوا : فالأهل يمنع الاشتغال بهم وحفظهم عن أهم الأمور ، ثم إنهم مع العذر  
تضرعوا وقالوا ( فاستغفر لنا ) يعنى فنحن مع إقامة العذر معترفون بالإساءة ، فاستغفر لنا وأعف  
عنا في أمر الخروج ، فكذبهم الله تعالى فقال ( يقولون بالسئتهم ما ليس في قلوبهم ) وهذا يحتمل  
أمرين ( أحدهما ) أن يكون التكذيب راجعاً إلى قولهم ( فاستغفر لنا ) وتحقيقه هو أنهم أظهروا  
أنهم يعتقدون أنهم مسيئون بالتخلف حتى استغفروا ، ولم يكن في اعتقادهم ذلك ، بل كانوا يعتقدون  
أنهم بالتخلف محزونون ( ثانيهما ) قالوا ( شغلنا ) إشارة إلى أن امتناعنا لهذا لا غير ، ولم يكن ذلك  
في اعتقادهم ، بل كانوا يعتقدون امتناعهم لاعتقاد أن النبي ﷺ والمؤمنون يقهرون ويغلبون ، كما  
قال بعده ( بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهلهم أبداً ) وقوله ( قل فمن يملك لكم  
من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً ) معناه أنكم تحترزون عن الضرر . وتركون  
أمر الله ورسوله ، وتعتقدون طلباً للسلامة ، ولو أراد بكم الضرر لا ينفعكم قعودكم من الله شيئاً ،  
أو معناه أنكم تحترزون عن ضرر القتال والمقاتلين وتعتقدون أن أهلكم وبلادكم تحفظكم  
من العدو ، فهب أنكم حفظتم أنفسكم عن ذلك ، فمن يدفع عنكم عذاب الله في الآخرة ، مع أن  
ذلك أولى بالاحتراز ، وقد ذكرنا في سورة يس في قوله تعالى ( إن يردن الرحمن بضر ) أنه في



بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَلِكَ

فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَّتُمْ ظَنَّ السَّوءِ وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا ﴿١٢﴾ وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ

فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا ﴿١٣﴾

صورة كون الكلام مع المؤمن أدخل الباء على الضر ، فقال (إن إرداني الله بضر) وقال (وإن يمسك الله بضر) وفي صورة كون الكلام مع الكافر أدخل الباء على الكافر ، فقال هنا (إن أراد بكم ضرًا) وقال (من ذا الذي يعضمكم من الله إن أراد بكم سوءاً) وقد ذكرنا الفرق الفائق هناك ، ولا نعيده ليكون هذا باعاً على مطالعة تفسير سورة يس ، فإنها درج الدرر اليتيمة ، (بل كان الله بما تعملون خبيراً) أي بما تعملون من إظهار الحرب وإضمار غيره .

قوله تعالى : ﴿بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهلهم أبداً وزين ذلك في قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوماً بوراً﴾ .

يعنى لم يكن تخلفكم لما ذكرتم (بل ظننتم أن لن ينقلب) وأن مخففة من الثقيلة ، أي ظننتم أنهم لا ينقلبون ولا يرجعون ، وقوله (وزين ذلك في قلوبكم) يعنى ظننتم أولاً ، فزين الشيطان ظنكم عندكم حتى قطعتم به ، وذلك لأن الشبهة قد يزينا الشيطان ، ويضم إليها مخيلة يقطع بها العاقل ، وإن كان لا يشك فيها العاقل ، وقوله تعالى (وظننتم ظن السوء) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون هذا المطف عطفاً يفيد المغايرة ، فقوله (وظننتم ظن السوء) غير الذى فى قوله (بل ظننتم) وحينئذ يحتمل أن يكون الظن الثانى معناه : وظننتم أن الله يخلف وعده ، أو ظننتم أن الرسول كاذب فى قوله (وثانيهما) أن يكون قوله (وظننتم ظن السوء) هو ما تقدم من ظن أن لا ينقلبوا ، ويكون على حد قول القائل : علمت هذه المسألة وعلمت كذا ، أى هذه المسألة لا غيرها ، وذلك كأنه قال : بل ظننتم ظن أن لن ينقلب . وظننتم ذلك فاسد ، وقد بينا التحقيق فى ظن السوء ، وقوله تعالى (وكنتم قوماً بوراً) يحتمل وجهين (أحدهما) وصرتم بذلك الظن باثرين هالكين (وثانيهما) أتم فى الأصل باثرون وظننتم ذلك الظن الفاسد .

قوله تعالى : ﴿ومن لم يؤمن بالله ورسوله فإنا أعتدنا للكافرين سعيراً﴾ .

على قولنا (وظننتم ظن السوء) ظن آخر غير ما فى قوله (بل ظننتم) ظاهر ، لأننا بينا أن ذلك ظنهم بأن الله يخلف وعده أو ظنهم بأن الرسول كاذب فقال (ومن لم يؤمن بالله ورسوله) ويظن به خلفاً وبرسوله كذباً فإننا أعتدنا له سعيراً ، وفى قوله (للكافرين) بدلاً عن أن يقول فإننا أعتدنا له

وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَعْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَكَانَ  
 اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٤﴾ سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَائِمٍ لِّتَأْخُذُوا  
 ذُرُوعًا تَتَّبِعُكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ  
 قَبْلُ

فائدة وهي التعميم كأنه تعالى قال : ومن لم يؤمن بالله فهو من الكافرين ، وإنا أعدنا للكافرين سعيراً .  
 قوله تعالى : ﴿ والله ملك السموات والأرض يعفّر لمن يشاء ويعذب من يشاء . وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ .  
 بعد ما ذكر من له أجر عظيم من المبايعين ومن له عذاب أليم من الظانين الضالين ، أشار إلى  
 أنه يغفر للأولين بمشيئته ويعذب الآخرين بمشيئته ، وغفرانه ورحمته أهم وأشمل وأتم وأكمل ،  
 وقوله تعالى ( والله ملك السموات والأرض ) يفيد عظمة الأمرين جميعاً لأن من عظم ملكه يكون  
 أجره وهبته في غاية العظم وعقوبته كذلك في غاية النكال والالام .

قوله تعالى : ﴿ سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى مغائم لتأخذوها ذرؤنا تتبعكم ﴾ .  
 أروض الله كذبهم بهذا حيث كانوا عند ما يكون السير إلى مغائم يتوقعونها يقولون من تلقاء  
 أنفسهم (ذرؤنا تتبعكم) فإذا كان أمرهم وأهلهم شغلتهم يوم دعوتكم إياهم إلى أهل مكة ، فما بالهم  
 لا يشتغلون بأموالهم يوم الغنيمة ، والمراد من المغائم مغائم أهل خيبر وفنحها وغنم المسلمون  
 ولم يكن معهم إلا من كان معه في المدينة ، وفي قوله ( سيقول المخلفون ) وعد المبايعين الواقفين  
 بالغنيمة والمتخلفين المخالفين بالحرمان .

قوله تعالى : ﴿ يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل ﴾ .  
 يحتمل وجوهاً ( أحدها ) هو ما قال الله إن غنيمة خيبر لمن شهد الحديبية وطأه بها لا غير  
 وهو الأشهر عند المفسرين ، والأظهر نظراً إلى قوله تعالى ( كذلكم قال الله من قبل ) ، ( ثانياً )  
 يريدون أن يبدلوا كلام الله وهو قوله ( وغضب الله عليهم ) وذلك لأنهم لو اتبعوكم لكانوا في  
 حكم يبعه أهل الرضوان المرعدين بالغنيمة فيكونون من الذين رضى الله عنهم كما قال تعالى  
 ( لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة ) فلا يكونون من الذين غضب الله عليهم  
 فيلزم تبديل كلام الله ( ثالثاً ) هو أن النبي صلى الله عليه وسلم لما تخلف القوم أطلعه الله على  
 باطنهم وأظهر له نفاقهم وأنه يريد أن يعاقبهم ، وقال للنبي صلى الله عليه وسلم ( قل لن تخرجوا  
 معي أبداً ولن تقاتلوا معي عدواً ) فأرادوا أن يبدلوا ذلك الكلام بالخروج معه ، لا يقال فالاية

فَسَيَقُولُونَ بَلْ نَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥﴾ قُل  
لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدُّعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ  
يُسَلِّمُونَ فَإِنْ تَطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ  
عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦﴾

التي ذكرتم واردة في غزوة تبوك لافي هذه الواقعة ، لانا نقول قد وجد هنا بقوله ( لن تتبعونا )  
على صيغة النفي بدلا عن قوله : لا تتبعونا ، على صيغة النهي معنى لطيف وهو أن النبي صلى الله  
عليه وسلم بنى على إخبار الله تعالى عنهم النبي لو ثوقه وقطعه بصدقه فجزم وقال ( لن تتبعونا ) يعنى  
لو أذتكم ولو أردتم واخترتم لا يتم لكم ذلك لما أخبر الله تعالى .  
قوله تعالى : ﴿ فسيقولون بل نحسدوننا ﴾ .

رداً على قوله تعالى ( كذلك قال الله من قبل ) كأنهم قالوا : ما قال الله كذلك من قبل ، بل  
تحسدوننا ، وبلى للأضراب والمضروب عنه محذوف في الموضعين ، أما هنا فهو بتقدير ما قال الله  
وكذلك ، فإن قيل بما ذا كان الحسد في اعتقادهم ؟ نقول كأنهم قالوا نحن كنا مصيبين في عدم الخروج  
حيث رجعوا من الحديدية من غير حاصل ونحن استرحنا ، فإن خرجنا معهم ويكون فيه غنيمة  
يقولون هم غنموا معنا ولم يتبعوا معنا .

ثم قال تعالى رداً عليهم كما ردوا ﴿ بل كانوا لا يفقهون إلا قليلا ﴾ أى لم يفقهوا من قولك  
لا تخرجوا إلا ظاهر النهي ولم يفهموا من حكمه إلا قليلا فخلوه على ما أرادوه وعلاوه بالحسد .  
قوله تعالى : ﴿ قل للمخلفين من الأعراب سددعون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو  
يسلمون فإن تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا وإن تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا أليما ﴾ .  
لما قال النبي صلى الله عليه وسلم ( قل لن تتبعونا ) وقال ( فقل لن تخرجوا معي أبدا ) فكان  
المخلفون جمعا كثيرا ، من قبائل متشعبة ، دعت الحاجة إلى بيان قبول توبتهم فإنهم لم يبقوا على  
ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق ، بل منهم من حسن حاله وصلاحه بالجمع لقبول  
توبتهم علامة ، وهو أنهم يدعون إلى قتال قوم أولي بأس شديد ويطيعون بخلاف حال ثعلبة  
حيث امتنع من أداء الزكاة ثم أتى بها ولم يقبل منه النبي صلى الله عليه وسلم واستمر عليه الحال ولم  
يقبل منه أحد من الصحابة ، كذلك كان يستمر حال هؤلاء لولأنه تعالى بين أنهم يدعون فإن كانوا  
يطيعون يؤتون الأجر الحسن وما كان أحد من الصحابة يتركهم يتبعونه ، والفرق بين حال ثعلبة

وبين حال هؤلاء من وجهين ( أحدهما ) أن ثعلبة جاز أن يقال حاله لم يكن يتغير في علم الله ، فلم يبين لتوبته علامة ، والأعراب تغيرت ، فإن بعد النبي صلى الله عليه وسلم لم يبق من المناققين على النفاق أحد على مذهب أهل السنة ( وثانيهما ) أن الحاجة إلى بيان حال الجمع الكثير والجم الغفير أمس ، لأنه لولا البيان لكان يفضى الأمر إلى قيام الفتنة بين فرق المسلمين ، وفي قوله ( ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد ) وجره أشهرها وأظهرها أنهم بنو حنيفة حيث تابعوا مسيلة وغزام أبو بكر ( وثانيها ) هم فارس والروم غزام عمر ( ثالثها ) هو أزن وثقيف غزام النبي صلى الله عليه وسلم ، وأقوى الوجوه هو أن الدعاء كان من النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان الأظهر غيره ، أما الدلائل على قوة هذا الوجه هو أن أهل السنة اتفقوا على أن أمر العرب في زمان النبي ﷺ ظهر ولم يبق إلا كافر مجاهر ، أو مؤمن تقي طاهر ، وامتنع النبي ﷺ من الصلاة على موتى المناققين ، وترك المؤمنون مخالطتهم حتى أن عبادة بن كعب مع كونه بين المؤمنين لم يكلمه المؤمنون مدة ، وما ذكره الله علامة لظهور حال من كان منافقاً ، فإن كان ظهر حالهم بغير هذا ، فلا معنى لجعل هذا علامة وإن ظهر بهذا الظهور كان في زمان النبي ﷺ ، لأن النبي عليه الصلاة والسلام لو امتنع من قبولهم لاتباعه لا تمتع أبو بكر وعمر لقوله تعالى ( واتبعوه ) وقوله ( فاتبعوني ) فإن قيل هذا ضعيف لوجهين ( أحدهما ) أن النبي ﷺ قال ( لن تتبعونا ) وقال ( لن تخرجوا معي أبداً ) فكيف كانوا يتبعونه مع النبي ؟ ( الثاني ) قوله تعالى ( أولى بأس شديد ) ولم يبق بعد ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام حرب قوم أولى بأس شديد فإن الرعب استولى على قلوب الناس ولم يبق الكفار بعده شدة وبأس ، واتفاق الجمهور يدل على القوة والظهور ، نقول أما الجواب عن الأول فن وجهين ( أحدهما ) أن يكون ذلك مقيداً ، تقديره : لن تخرجوا معي أبداً وأنتم على ما أنتم عليه ، ويجب هذا التقيد لأننا أجمعنا على أن منهم من أسلم وحسن إسلامه بل الأكثر ذلك ، وما كان يجوز للنبي ﷺ أن يقول لهم لستم مسلمين لقوله تعالى ( ولا تقولوا لمن أتىكم السلام لست مؤمناً ) ومع القول بإسلامهم ما كان يجوز أن يمنهم ما كان من الجهاد في سبيل الله مع وجوبه عليهم وكان ذلك مقيداً ، وقد تبين حسن حالهم ، فإن النبي ﷺ دعاهم إلى جهاد فأطاعه قوم وامتنع آخرون ، وظهر أمرهم وعلم من استمر على الكفر من استقر قلبه على الإيمان ( الثاني ) المراد من قوله ( لن تتبعونا ) في هذا القتال لحسب وقوله ( لن تخرجوا معي ) كان في غير هذا وهم المناققون الذين تخلفوا في غزوة تبوك ، وأما اتفاق الجمهور فنقول لا مخالفة بيننا وبينهم لأننا نقول النبي ﷺ دعاهم أولاً ، وأبو بكر رضى الله عنه أيضاً دعاهم إلى جهاد فأطاعه قوم وامتنع آخرون ، ولما نحن ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم إلى جهاد فأتوا أبو بكر رضى الله عنه دعاهم لم يكن بين القولين تناف ، وإن قالوا لم يدعهم النبي صلى الله عليه وسلم فالتنفي والجزم به في غاية البعد لجواز أن يكون ذلك قد وقع ، وكيف لا والنبي عليه الصلاة والسلام قال من كلام

## لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ

الله ( إن كنتم تحبون الله فاتبعوني ) وقال ( واتبعوني هذا صراط مستقيم ) ومنهم من أحب الله واختار اتباع النبي محمد ﷺ لأن بقاء جمعهم على النفاق والكفر بعد ما اتسعت دائرة الإسلام واجتمعت العرب على الإيمان بعيد ، ويوم قوله صلى الله عليه وسلم ( إن تتبعونا ) كان أكثر العرب على الكفر والنفاق ، لأنه كان قبل فتح مكة وقبل أخذ حصون كثيرة .

وأما قوله لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم حرب مع أولى بأس شديد ، قلنا لا نسلم ذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية دعاهم إلى الحرب لأنه خرج محرماً ومعه الهدى ليعلم قريش أنه لا يطلب القتال وامتنعوا فقال استدعوني إلى الحرب ولا شك أن من يكون خصمه مسلحاً محارباً أكثر بأساً ممن يكون على خلاف ذلك فكان قد علم من حال مكة أنهم لا يوقرون حاجاً ولا معتمراً فقوله ( أولى بأس شديد ) يعني أولى سلاح من آلة الحديد فيه بأس شديد ، ومن قال بأن الداعي أبو بكر وعمر تمسك بالآية على خلافهما ودلالاتها ظاهرة ، وحينئذ أتقاتلونهم ( أو يسلمون ) إشارة إلى أن أحدهما يقع ، وقرئ ( أو يسلموا ) بالنصب بإضمار أن على معنى تقاتلونهم إلى أن يسلموا ، والتحقيق فيه هو أن أو لا تجيء إلا بين المتغابرين وتنفى عن الحصر فيقال العدد زوج أو فرد ، ولهذا لا يصح أن يقال هو زيد أو عمرو ، ولهذا يقال العدد زوج أو خمسة أو غيرهما ، إذا علم هذا فقول القائل لألزمك أو تقضي حتى يفهم منه أن الزمان انحصر في قسمين : قسم يكون فيه الملازمة ، وقسم يكون فيه قضاء الحق ، فلا يكون بين الملازمة وقضاء الحق زمان لا يوجد فيه الملازمة ولا قضاء الحق ، فيكون في قوله لألزمك أو تقضي ، كما حكى في قول القائل ، لألزمك إلى أن تقضي ، لامتداد زمان الملازمة إلى القضاء ، وهذا ما يضيف قول القائل الداعي هو عمر والقوم فارس والروم لأن الفريقين يقران بالجزية ، فالتقاتل معهم لا يمتد إلى الإسلام لجواز أن يؤدوا الجزية ، وقوله تعالى ( فإن تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً وإن تولوا كما توليتم من قبل ) فيه فائدة لأن التولى إذا كان بمذكركا قال تعالى ( ليس على الأعمى حرج ) لا يكون للتولى عذاب أليم ، فقال ( وإن تولوا كما توليتم ) يعني إن كان توليكم بناء على الظن الفاسد والاعتقاد الباطل كما كان حيث قلتم بألسنتكم لا بقلوبكم ( شغلنا أموالنا ) فالله يعذبكم عذاباً أليماً .

ثم إن الله تعالى قال ﴿ ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ﴾ بين من يجوز له التخلف وترك الجهاد وما بسبه يجوز ترك الجهاد وهو ما يمنع من الكر والفر . وبين ذلك بيان ثلاثة أصناف ( الأول ) ( الأعمى ) فإنه لا يمكنه الإقدام على العدو والطلب ولا يمكنه الاحتراز والحرب ، والأعرج كذلك والمريض كذلك ، وفي معنى الأعرج الأقطع

والمقعّد ، بل ذلك أولى بأن يعذر ، ومن به عرج لا يمنعه من الكر والفر لا يعذر ، وكذلك المرمض القليل الذي لا يمنعه من الكر والفر كالطحال والسعال إذ به يضعف وبمض أو جاع المفاصل لا يكون عذراً وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن هذه أعذار تكون في نفس المجاهد ولنا أعذار خارجة كالفقير الذي لا يتمكن صاحبه من استصحاب ما يحتاج إليه والاشتغال بمن لولاه لصاع كطفل أو مريض ، والأعذار تعلم من الفقه ونحن نبحت فيما يتعلق بالتفسير في بيان مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر الأعذار التي في السفر ، لأن غيرها يمكن الإزالة بخلاف العرج والأعمى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اقتصر منها على الأصناف الثلاثة ، لأن العذر إما أن يكون بإخلال في عضو أو بإختلال في القوة ، والذي بسبب إخلال العضو ، فإما أن يكون بسبب اختلال في العضو الذي به الوصول إلى العدو والانتقال في مواضع القتال ، أو في العضو الذي تتم به فائدة الحصول في المعركة والوصول ، والأول هو الرجل ، والثاني هو الممين ، لأن بالرجل يحصل الانتقال ، وبالممين يحصل الانتفاع في الطلب والحرب . وأما الأذن والأنف واللسان وغيرها من الأعضاء ، فلا مدخل لها في شيء من الأمرين ، بقيت اليد ، فإن المقطوع اليدين لا يقدر على شيء ، وهو عذر واضح ولم يذكره ، نقول : لأن فائدة الرجل وهي الانتقال تبطل بالخلل في إحداها ، وفائدة اليد وهي الضراب والبطش لا تبطل إلا بطلان اليدين جميعاً ، ومقطوع اليدين لا يوجد إلا نادراً ، ولعل في جماعة النبي ﷺ لم يكن أحد مقطوع اليدين فلم يذكره ، أو لأن المقطوع ينتفع به في الجهاد ، فإنه ينظر ولولاه لا مستقل به مقاتل فيمكن أن يقاتل ، وهو غير معذور في التخلف ، لأن المجاهدين ينتفعون به بخلاف الأعمى ، فإن قيل كما أن مقطوع اليد الواحدة لا تبطل منفعة بطشه كذلك الأعور لا تبطل منفعة رؤيته ، وقد ذكر الأعمى ، وما ذكر الأشل وأقطع اليدين ، قلنا لما بينا أن مقطوع اليدين نادر الوجود والآفة النازلة بإحدى اليدين لا تعمهما والآفة النازلة بالعين الواحدة تعم العينين لأن منبع النور واحد وهما متجاذبان والوجود يفرق بينهما ، فإن الأعمى كثير الوجود ومقطوع اليدين نادر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قدم الآفة في الآلة على الآفة في القوة ، لأن الآفة في القوة تزول وتطراً ، والآفة في الآلة إذ طرأت لا تزول ، فإن الأعمى لا يعود بصيراً فاعذر في محل الآلة أتم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قدم الأعمى على الأعرج ، لأن عذر الأعمى يستمر ولو حضر القتال ، والأعرج إن حضر راكباً أو بطريق آخر يقدر على القتال بالزمن وغيره ،

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ يَْعَذِبْهُ  
عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٧﴾ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ  
فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾ وَمَغْنَمَ  
كَثِيرَةٍ يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٩﴾

قوله تعالى : ﴿ ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ومن يتول يعبذه عذاباً أليماً ، لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً ، ومغنم كثيرة يأخذونها وكان الله عزيزاً حكيماً ﴾ .

اعلم أن طاعة كل واحد منهما طاعة الآخر لجمع بينهما بياناً لطاعة الله ، فإن الله تعالى لو قال : ومن يطع الله ، كان لبعض الناس أن يقول : نحن لا نرى الله ولا نسمع كلامه ، فمن أين فعل أمره حتى نطيعه ؟ فقال طاعته في طاعة رسوله وكلامه يسمع من رسوله .

ثم قال ( ومن يتول ) أى بقلبه ، ثم لما بين حال المخلفين بعد قوله ( إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ) عاد إلى بيان حالهم وقال ( لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم ) من الصدق كما علم ما في قلوب المناققين من المرض ( فأنزل السكينة عليهم ) حتى يبايعوا على الموت ، وفيه معنى لطيف وهو أن الله تعالى قال قبل هذه الآية ( ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات ) فجعل طاعة الله والرسول علامة لإدخال الله الجنة في تلك الآية ، وفي هذه الآية بين أن طاعة الله والرسول وجدت من أهل بيعة الرضوان ، أما طاعة الله فالإشارة إليها بقوله ( لقد رضى الله عن المؤمنين ) وأما طاعة الرسول فبقوله ( إذ يبايعونك تحت الشجرة ) بقى الموعود به وهو إدخال الجنة أشار إليه بقوله تعالى ( لقد رضى الله عن المؤمنين ) لأن الرضا يكون معه إدخال الجنة كما قال تعالى ( ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضى الله عنهم )

ثم قال تعالى ( فعلم ما في قلوبهم ) والفاء للتعقيب وعلم الله قبل الرضا لأنه علم ما في قلوبهم من الصدق فرضى عنهم فكيف يفهم التعقيب في العلم ؟ نقول قوله ( فعلم ما في قلوبهم ) متعلق بقوله ( إذ يبايعونك تحت الشجرة ) كما يقول القائل فرحت أمس إذ كلمت زيدا فقام إلى ، أو إذ دخلت عليه فأكرمنى ، فيكون الفرح بعد الإكرام ترتيباً كذلك ، وهنا قال تعالى ( لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم ) من الصدق لإشارة إلى أن الرضا لم يكن عند المبايعة فحسب ، بل عند المبايعة التى كان معها علم الله بصدقهم ، والفاء في قوله ( فأنزل السكينة عليهم )

وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَائِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴿٢٠﴾ وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ﴿٢١﴾

للتعقيب الذي ذكرته فإنه تعالى رضى عنهم فأنزل السكينة عليهم ، وفي ( علم ) بيان وصف المباينة بكونها معقبة بالعلم بالصدق الذي في قلوبهم وهذا توفيق لا يتأتى إلا لمن هداه الله تعالى إلى معاني كتابه الكريم وقوله تعالى ( وأنابهم فتحاً قريباً ) هو فتح خير ( ومغائم كثيرة يأخذونها ) مغائمه وقيل مغائم هجر ( وكان الله عزيراً ) كامل القدية غنياً عن إعانتكم إياه ( حكيماً ) حيث جعل هلاك أعدائه على أيديكم ليثيبكم عليه أو لأن في ذلك إعزاز قوم وإذلال آخرين ، فإنه يدل من يشاء بعزته ويعز من يشاء بحكمته .

قوله تعالى : ﴿ وعدكم الله مغائم كثيرة تأخذونها فاعجل لكم هذه وكف أيدي الناس عنكم ولتكون آية للمؤمنين ويهديكم صراطاً مستقيماً ﴾ .

إشارة إلى أن ما أتاكم من الفتح والمغائم ليس هو كل الثواب بل الجزء قدامهم ، وإنما هي لعاجلة عجل بها ، وفي المغائم الموعود بها أقوال ، أحدها أنه وعدم مغائم كثيرة من غير تعيين وكل ما غنموه كان منها والله كان علماً بها ، وهذا كما يقول الملك الجواد لمن يخدمه : يكون لك مني على ما فعلته الجزاء إن شاء الله ، ولا يريد شيئاً بعينه ، ثم كل ما يأتي به ويؤتبه يكون داخل تحت ذلك الوعد ، غير أن الملك لا يعلم تفاصيل ما يصل إليه وقت الوعد ، والله عالم بها ، وقوله تعالى ( وكف أيدي الناس عنكم ) لإتمام المنة ، كأنه قال رزقتكم غنيمة باردة من غير حس حر القتال ولو تعبتم فيه لقلتم هذا جزاء تعبتا ، وقوله تعالى ( ولتكون آية للمؤمنين ) عطف على مفهوم لأنه لما قال الله تعالى ( فاعجل لكم هذه ) واللام ببنى عن النفع كما أن على بنى عن الضر القاتل لا على ولا ليا بمعنى لا ما أنضر به ولا ما أنفع به ولا أضرب به ولا أنفع ، فكذلك قوله ( فاعجل لكم هذه ) لتفنعكم ( ولتكون آية للمؤمنين ) وفيه معنى لطيف وهو أن المغائم الموعود بها كل ما يأخذه المسلمون فقوله ( ولتكون آية للمؤمنين ) يعني لتفنعكم بها وليجعلها لمن بعدكم آية تدلهم على أن ما وعدكم الله يصل إليهم كما وصل إليكم ، أو نقول : معناه لتفنعكم في الظاهر وتفنعكم في الباطن حيث يزداد يقينكم إذا رأيتم صدق الرسول في إخباره عن الغيوب فتجعل أخباركم ويكمل اعتقادكم ، وقوله ( ويهديكم صراطاً مستقيماً ) وهو التوكل عليه والتفويض إليه والاعتزاز به .  
قوله تعالى : ﴿ وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها وكان الله على كل شيء قديراً ﴾ .



وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوْا الْأَدْبَرَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٢٢﴾

سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾

قيل غنيمة هوازن ، وقيل غنائم فارس والروم وذكر الزمخشري في أخرى ثلاثة أوجه أن تكون منصوبة بفعل مضمر يفسره (قد أحاط) و (لم تقدروا عليها) صفة لأخرى كأنه يقول وغنيمة أخرى غير مقدورة (قد أحاط الله بها) (ثانيها) أن تكون مرفوعة ، وخبرها (قد أحاط الله بها) وحسن جعلها مبتدأ مع كونه نكرة لكونها موصوفة بلم تقدروا (وثالثها) الجر بإضمار رب ويحتمل أن يقال منصوبة بالعطف على منصوب وفيه وجهان (أحدهما) كأنه تعالى قال (فعجل لكم هذه) وأخرى ما قدرتم عليها وهذا ضعيف لأن أخرى لم يعجل بها (وثانيهما) على مغنم كثيرة تأخذونها ، وأخرى أى وعدكم الله أخرى ، وحيث أن كانه قال (وعدكم الله مغنم) تأخذونها ومغنم لا تأخذونها أتم ولا تقدرون عليها ، وإنما يأخذها من يحىء بعدكم من المؤمنين وعلى هذا تبين لقول الفراء حسن ، وذلك لأنه فسر قوله تعالى (قد أحاط الله بها) أى حفظها للمؤمنين لا يجرى عليها هلاك إلى أن يأخذها المسلمون كاحاطة الحراس بالخزائن .

قوله تعالى : ﴿ ولو قاتلكم الذين كفروا لولو الأدبار ﴾ .

وهو يصلح جواباً لمن يقول : كف الأيدي عنهم كان أمراً اتفاقياً ، ولو اجتمع عليهم العرب كما عزموا المنعوم من فتح خير واغتنام غنائمها ، فقال ليس كذلك ، بل سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا لا ينصرون ، والغلبة واقعة للمسلمين ، فليس أمرهم أمراً اتفاقياً ، بل هو إلهي محكوم به محتوم . قوله تعالى : ﴿ ثم لا يجدون ولياً ولا نصيراً ﴾ .

قد ذكرنا مراراً أن دفع الضرر عن الشخص إما أن يكون بولي ينفع باللفظ ، أو بنصير يدفع بالعنف ، وليس للذين كفروا شيء من ذلك ، وفي قوله تعالى (ثم) لطيفة وهي أن من بولي دبره يطلب الخلاص من القتل بالالتحاق بما ينجيه ، فقال وليس إذا ولوا الأدبار يتخلصون ، بل بعد التولي الهلاك لاحق بهم .

قوله تعالى : ﴿ سنة الله التي قد خلت من قبل ﴾ .

جواب عن سؤال آخر يقوم مقام الجهاد : وهو أن الطوارع لها تأثيرات ، والاتصالات لها تغيرات ، فقال ليس كذلك [ بل ] سنة الله نصرته رسوله ، وإهلاك عدوه .

قوله تعالى : ﴿ ولن تجد لسنة الله تبديلاً ﴾ .

بشارة ودفع وهن يقع بسبب وهم ، وهو أنه إذا قال الله تعالى ليس هذا بالتأثيرات فلا يجب وقوعه ، بل الله فاعل مختار ، ولو أراد أن يهلك العباد لاهلكهم ، بخلاف قول المنجم بأن الغلب لمن

وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿٢٤﴾

له طالع وشواهد تقتضي غلبته قطعاً ، فقال الله تعالى ( ولئن تجدد لسنة الله تبديلاً ) يعني أن الله فاعل مختار يفعل ما يشاء ويقدر على إهلاك أصدقائه ، ولكن لا يبدل سنته ولا يغير عاداته .

قوله تعالى : ﴿ وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم ﴾ .

تبييناً لما تقدم من قوله ( ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأديبار ) أي هو بتقدير الله ، لأنه كف أيديهم عنكم بالفرار ، وأيديكم عنهم بالرجوع عنهم وتركهم ، وقوله تعالى ( ببطن مكة ) إشارة إلى أمر كان هناك يقتضي عدم الكف ، ومع ذلك وجد كف الأيدي ، وذلك الأمر هو دخول المسلمين ببطن مكة ، فإن ذلك يقتضي أن يصبر المكفوف على القتال لكون العدو دخل دارهم طالين ثأرم ، وذلك مما يوجب اجتهد البليد في الذب عن الحريم ، ويقتضي أن يبالغ المسلمون في الاجتهاد في الجهاد لكونهم لو قصروا الكسروا وأسرنا لبعدها منهم ، وقوله ( ببطن مكة ) إشارة إلى بعد الكف ، ومع ذلك وجد بمشيئة الله تعالى ، وقوله تعالى ( من بعد أن أظفركم عليهم ) صالح لأمرين ( أحدهما ) أن يكون منة على المؤمنين بأن الظفر كان لكم ، مع أن الظاهر كان يستدعي كون الظفر لم لكون البلاد لم ، ولكثرة عددهم ( الثاني ) أن يكون ذكر أمرين مانعين من الأمرين الأولين ، مع أن الله حققهما مع المتأقين ، أما كف أيدي الكفار ، فكان بعيداً لكونهم في بلادهم ذابين عن أهلهم وأولادهم ، وإليه أشار بقوله ( ببطن مكة ) وأما كف أيدي المسلمين ، فلأنه كان بعد أن ظفروا بهم ، ومتى ظفر الإنسان بعدوه الذي لو ظفر هو به لاستأصله يبعد انكفافه عنه ، مع أن الله كف اليدين .

قوله تعالى : ﴿ وكان الله بما تعملون بصيراً ﴾ .

يعني كان الله يرى فيه من المصلحة ، وإن كنتم لاترون ذلك ، وبينه بعبارة تعالى ( هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً ) إلى أن قال ( ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات ) يعني كان الكف محافظة على ما في مكة من المسلمين ليخرجوا منها ، ويدخلوها على وجه لا يكون فيه إيذاء من فيها من المؤمنين والمؤمنات ، واختلف المفسرون في ذلك الكف منهم من قال المراد ما كان عام الفتح ، ومنهم من قال ما كان عام الحديبية ، فإن المسلمين هزموا جيش الكفار حتى أدخلهم بيوتهم ، وقيل إن الحرب كان بالحجارة .

هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدَىٰ مَعَكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ  
مَحَلَّهُ<sup>١</sup> وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّآ تَعْلَمُونَهُمْ أَنْ تَطْغَوْهُمْ فِتْنِيَكُمْ  
مِنْهُمْ مَّعَرَّةً بِغَيْرِ عِلْمٍ<sup>٢</sup>

قوله تعالى : هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً أن يبلغ محله .  
إشارة إلى أن الكف لم يكن لأمر فيهم لأنهم كفروا وصدوا وأحصروا ، وكل ذلك يقتضي  
قتالهم ، فلا يقع لأحد أن الفريقين اتفقوا ، ولم يبق بينهما خلاف واصطالحوا ، ولم يبق بينهما نزاع ،  
بل الاختلاف باق والنزاع مستمر ، لأنهم ( هم الذين كفروا وصدوكم ) ومنعوا فازدادوا كفراً  
 وعداوة ، وإنما ذلك للرجال المؤمنين والنساء المؤمنات ، وقوله ( والهدى ) منصوب على المطف  
على كم في ( صدوكم ) ويجوز الجر عطفاً على المسجد ، أى وعن الهدى . ( ومعكوفاً ) حال ( وأن يبلغ )  
تقديره عن أن يبلغ ، ويحتمل أن يقال ( أن يبلغ محله ) رفع ، تقديره معكوفاً بلوغه محله ، كما يقال :  
رايت زيدا شديداً بأسه ، ومعكوفاً ، أى ممنوعاً ، ولا يحتاج إلى تقدير عن على هذا الوجه .  
قوله تعالى : ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطغوهم فتصيبكم منهم معرة  
بغير علم .

وصف الرجال والنساء ، يعنى لولا رجال ونساء يؤمنون غير معلومين ، وقوله تعالى ( أن  
تطغوه ) بدل اشتغال ، كأنه قال : رجال غير معلومى الوطء فتصيبكم منهم معرة عيب أو إثم ،  
وذلك لأنكم ربما تقتلونهم فتلزمكم الكفارة وهى دليل الإثم ، أو يعيبكم الكفار بأنهم فعلوا  
ياخوانهم ما فعلوا بأعدائهم ، وقوله تعالى ( بغير علم ) قال الزحشرى : هو متعلق بقوله ( أن تطغوه )  
يعنى تطغوه بغير علم ، وجاز أن يكون بدلا عن الضمير المنصوب فى قوله ( لم تعلموه ) ولقائل  
أن يقول : يكون هذا تكراراً ، لأن على قولنا هو بدل من الضمير يكون التقدير : لم تعلموا أن  
تطغوه بغير علم ، فيلزم تكرار بغير علم الحصول بقوله ( لم تعلموه ) فالأولى أن يقال ( بغير علم )  
هو فى موضعه تقديره : لم تعلموا أن تطغوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم ، من يعرفكم ويعيب  
عليكم ، يعنى إن وطأتموهم غير عالين يصيبكم مسبة الكفار ( بغير علم ) أى بجهل لا يملكون أنكم  
معدون فيه ، أو نقول تقديره : لم تعلموا أن تطغوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم ، أى فتقتلوهم  
بغير علم ، أو تؤذوهم بغير علم ، فيكون الوطء سبب القتل ، والوطء غير معلوم لكم ، والقتل  
الذى هو بسبب المعرة وهو الوطء الذى يحصل بغير علم . أو نقول : المعرة قسمان ( أحدهما )  
ما يحصل من القتل العمد من هو غير العالم بحال المحل ( والثانى ) ما يحصل من القتل خطأ ، وهو

لِيَدْخُلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا

الْيَمَّا ﴿٢٥﴾

غير عدم العلم ، فقال : تصيبكم منهم معرفة غير معلومة ، لا التي تكون عن العلم ( وجواب ) لولا محذوف تقديره : لولا ذلك لما كف أيديكم عنهم ، هذا ما قاله الزمخشري وهو حسن ، ويحتمل أن يقال ( جوابه ) ما يدل عليه قوله تعالى ( هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام ) يعني قد استحقوا أن لا يهملوا ، ولولا رجال مؤمنون لوقع ما استحقوه ، كما يقول القائل : هو سارق ولولا فلان لقطعت يده ، وذلك لأن لولا لا تستعمل إلا لامتناع الشيء لوجود غيره ، وامتناع الشيء لا يكون إلا إذا وجد المقتضى له ففمنه الغير فذكر الله تعالى أولاً المقتضى التام البالغ وهو الكفر والصد والمنع ، وذكر ما امتنع لأجله مقتضاه وهو وجود الرجال المؤمنين .

قوله تعالى : ﴿ ليدخل الله في رحمته من يشاء لو تزيَّلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذاباً أليماً ﴾ فيه أبحاث :

( الأول ) في الفعل الذي يستدعي اللام الذي بسببه يكون الإدخال وفيه وجوه ( أحدها ) أن يقال هو قوله ( كف أيديكم عنهم ) ليدخل ، لا يقال بأنك ذكرت أن المانع وجود رجال مؤمنين فيكون كأنه قال : كف أيديكم لئلا تظنوا فكيف يكون شيء آخر ؟ نقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أن نقول كف أيديكم لئلا تظنوا لتدخلوا كما يقال أطعمته ليشتبع ليغفر الله لي أي الإطعام للشابح كان ليغفر ( الثاني ) هو أنا بينا أن لولا جوابه مادل عليه قوله ( هم الذين كفروا ) فيكون كأنه قال هم الذين كفروا واستحقوا التعجل في إهلاكهم ، ولولا رجال لعجل بهم ولكن كف أيديكم ليدخل ( ثانيها ) أن يقال فعل ما فعل ليدخل لأن هناك أفعالا من اللطاف والهداية وغيرهما ، وقوله ( ليدخل الله في رحمته من يشاء ) ليؤمن منهم من علم الله تعالى أنه يؤمن في تلك السنة أو ليخرج من مكة ويهاجر فيدخلهم في رحمته وقوله تعالى ( لو تزيَّلوا ) أي لوتميزوا ، والضمير يحتمل أن يقال هو ضمير الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات ، فإن قيل كيف يصح هذا وقد قلتم بأن جواب لولا محذوف وهو قوله لما كف أو لعجل ولو كان لو تزيَّلوا راجعاً إلى الرجال لكان لعذبنا جواب لولا ؟ نقول وقد قال به الزمخشري فقال ( لو تزيَّلوا ) يتضمن ذكر لولا فيحتمل أن يكون لعذبنا جواب لولا ، ويحتمل أن يقال هو ضمير من يشاء ، كأنه قال ليدخل من يشاء في رحمته لو تزيَّلوا هم وتميزوا وآمنوا لعذبنا الذين كتب الله عليهم أنهم لا يؤمنون ، وفيه أبحاث :

( البحث الأول ) وهو على تقدير نفيه فالكلام يفيد أن العذاب الأليم اندفع عنهم ، إما بسبب عدم التزييل ، أو بسبب وجود الرجال وعلم تقدير وجود الرجال والعذاب الأليم لا يندفع

إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ  
عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ  
اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٦﴾

عن الكافر ، نقول المراد عذاباً عاجلاً بأيديكم يبتدىء بالجنس إذ كانوا غير مقرنين ولا منقلبين  
إليهم فيظهرون ويقتدرون يكون أليماً .

( البحث الثاني ) ما الحكمة في ذكر المؤمنين والمؤمنات مع أن المؤنث يدخل في ذكر  
المذكر عند الاجتماع ؟ قلنا الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) ما تقدم يعني أن الموضع موضع  
وهم اختصاص الرجال بالحكم لأن قوله ( تطهرم فتصيكن ) معناه تهلكنكم والمراد لا تقتل ولا  
تقتل فكان المانع وهو وجود الرجال المؤمنين فقال ( والنساء المؤمنات ) أيضاً لأن تخريب  
يؤمنن ويتم أولادهن بسبب رجالهن وطأة شديدة ( وثانيهما ) أن في عمل الشفقة تعد المواضع  
لترقيق القلب ، يقال لمن يعذب شخصاً لا تعذبه وارحم ذله وفقره وضعفه ، ويقال أولاده وصغاره  
وأهله الضعفاء العاجزين ، فكذلك ههنا قال ( لولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات ) لترقيق قلوب  
المؤمنات ورضاهن بما جرى من الكف بعد الظفر .

قوله تعالى : ﴿ إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فأنزل الله سكينته على  
رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وكان الله بكل شيء عليماً ﴾ .  
إذ يحتمل أن يكون ظرفاً فلا بد من فعل يقع فيه ويكون عاملاً له ، ويحتمل أن يكون مفعولاً  
به ، فإن قلنا إنه ظرف فالعمل الواقع فيه يحتمل أن يقال هو مذكور ، ويحتمل أن يقال هو مفهوم  
غير مذكور ، فإن قلنا هو مذكور ففيه وجهان ( أحدهما ) هو قوله تعالى ( وصدوكم ) أي وصدوكم  
حين جعلوا في قلوبهم الحمية ( وثانيها ) قوله تعالى ( لعذبنا الذين كفروا منهم ) أي لعذبناهم حين  
جعلوا في قلوبهم الحمية ( والثاني ) أقرب لقربه لفظاً وشدة مناسبتة معنى لأنهم إذا جعلوا في قلوبهم  
الحمية لا يرجعون إلى الاستسلام والانقياد ، والمؤمنون لما أنزل الله عليهم السكينة لا يتركون  
الاجتهاد في الجهاد والله مع المؤمنين فيعذبونهم عذاباً أليماً أو غير المؤمنين ، وأما إن قلنا إن ذلك  
مفهوم غير مذكور ففيه وجهان ( أحدهما ) حفظ الله المؤمنين عن أن يطغوا وهم الذين كفروا  
الذين جعل في قلوبهم الحمية ( وثانيها ) أحسن الله إليكم إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية ،  
وعلى هذا فقوله تعالى ( فأنزل الله سكينته ) تفسير لذلك الإحسان ، وأما إن قلنا إنه مفعول به ، فالعامل  
مقدر تقديره اذكر ، أي اذكر ذلك الوقت ، كما تقول أتذكر إذ قام زيد ، أي أتذكر وقت قيامه

كما تقول أتذكر زيدا ، وعلى هذا يكون الظرف للفعل المضاف إليه عاملا فيه ، وفيه لطائف معنوية ولفظية : ( الأولى ) هو أن الله تعالى أبان غاية البون بين الكافر والمؤمن ، فأشار إلى ثلاثة أشياء ( أحدها ) جعل ما للكافرين يجعلهم فقال ( إذ جعل الذين كفروا ) وجعل ما للمؤمنين يجعلهم فقال ( فأنزل الله ) وبين الفاعلين ما لا يخفى ( ثانيها ) جعل للكافرين الحمية وللمؤمنين السكينة وبين المفعولين تفاوت على ما سنذكره ( ثالثها ) أضاف الحمية إلى الجاهلية وأضاف السكينة إلى نفسه حيث قال : حمية الجاهلية ، وقال : سكينته ، وبين الإضافتين ما لا يذكر ( الثانية ) زاد المؤمنين خيرا بعد حصول مقابلة شيء بشيء فعملهم بفعل الله والحمية بالسكينة والإضافة إلى الجاهلية بالإضافة إلى الله تعالى ( وألزمهم كلمة التقوى ) وسنذكر معناه ، وأما اللفظية فتلات لطائف ( الأولى ) قال في حق الكافر ( جعل ) وقال في حق المؤمن ( أنزل ) ولم يقل خلق ولا جعل سكينته إشارة إلى أن الحمية كانت مجعولة في الحال في العرض الذي لا يبقى ، وأما السكينة فكانت كالحفظة في خزانة الرحمة معدة لعباده فأنزلها ( الثانية ) قال الحمية ثم أضافها بقوله ( حمية الجاهلية ) لأن الحمية في نفسها صفة مذمومة وبالإضافة إلى الجاهلية تزداد قبحاً ، وللحمية في القبح درجة لا يعتبر معها قبح القبائح كالمضاف إلى الجاهلية . وأما السكينة في نفسها وإن كانت حسنة لكن الإضافة إلى الله فيها من الحسن ما لا يبقى معه لحسن اعتبار ، فقال سكينته اكتفاء بحسن الإضافة ( الثالثة ) قوله ( فأنزل ) بالفاء لا بالواو إشارة إلى أن ذلك كالمقابلة تقول أكرمني فأكرمه للمجازاة والمقابلة ولو قلت أكرمني وأكرمه لا يفي عن ذلك ، وحينئذ يكون فيه لطيفة : وهي أن عند اشتداد غضب أحد العدوين فالعدو الآخر إما أن يكون ضعيفاً أو قوياً ، فإن كان ضعيفاً ينهزم وينقهر ، وإن كان قوياً فيورث غضبه فيه غضباً ، وهذا سبب قيام الفتن والقتال فقال في نفس الحركة عند حركتهم ما أقدمنا وما أنهزنا ، وقوله تعالى ( فأنزل الله ) بالفاء يدل تعلق الإنزال بالفاء على ترتيبه على شيء ، تقول فيه وجهان : ( أحدهما ) ما ذكرنا من أن إذ ظرف كأنه قال أحسن الله ( إذ جعل الذين كفروا ) وقوله ( فأنزل ) تفسير لذلك الإحسان كما يقال أكرمني فأعطاني لتفسير الإكرام ( وثانيهما ) أن تكون الفاء للدلالة على أن تعلق إنزال السكينة بجعلهم الحمية في قلوبهم على معنى المقابلة ، تقول أكرمني فأثنت عليه ، ويجوز أن يكرنا فعلين واقعين من غير مقابلة ، كما تقول جاءني زيد وخرج عمرو ، وهو هنا كذلك لأنهم لما جعلوا في قلوبهم الحمية فالمسلمون على مجرى العادة لو نظرت إليهم لزم أن يوجد منهم أحد الأمرين : إما لإقدام ، وإما انهزام . لأن أحد العدوين إذا اشتد غضبه فالعدو الآخر إن كان مثله في القوة يغضب أيضاً وهذا يثير الفتن ، وإن كان أضعف منه ينهزم أو يتقادر له فالله تعالى أنزل في مقابلة حمية الكافرين على المؤمنين سكينته حتى لم يغضبوا ولم ينهزموا بل بصبروا ، وهو بعيد في العادة فهو من فضل الله تعالى ، قوله تعالى ( على رسوله وعلى المؤمنين ) فإنه هو الذي أجاب الكافرين إلى الصلح ، وكان في نفس المؤمنين أن لا يرجعوا إلا بأحد الثلاثة بالنحر في المنحر ، وأبوا أن

لا يكتبوا محمدًا رسول الله وبسم الله ، فلما سكن رسول الله صلى الله عليه وسلم سكن المؤمنون ، وقوله تعالى ( وألزمهم كلمة التقوى ) فيه وجوه أظهرها أنه قول لا إله إلا الله فإن بها يقع الاتقاء عن الشرك ، وقيل هو بسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله فإن الكافرين أبوا ذلك والمؤمنون الغزوه ، وقيل هي الوفاء بالعهد إلى غير ذلك ونحن نوضح فيه ما يترجح بالدليل فنقول ( وألزمهم ) يحتمل أن يكون عائداً إلى النبي ﷺ والمؤمنين جميعاً يعنى ألزم النبي والمؤمنين كلمة التقوى ، ويحتمل أن يكون عائداً إلى المؤمنين لحسب ، فإن قلنا إنه عائداً إليهما جميعاً فنقول هو الأمر بالتقوى فإن الله تعالى قال للنبي ﷺ ( يا أيها النبي اتق ولا تطع الكافرين ) وقال للمؤمنين ( يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله - ق تقاته ) والأمر بتقوى الله حتى تذهله تقواه عن الالتفات إلى ما سوى الله ، كما قال في حق النبي صلى الله عليه وسلم ( اتق الله ولا تطع الكافرين ) وقال تعالى ( ونخشى الناس والله أحق أن تخشاه ) ثم بين له حال من صدقه بقوله ( الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله ) وأما في حق المؤمنين فقال ( يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ) وقال ( فلا تخشونم واخشوني ) وإن قلنا بأنه راجع إلى المؤمنين فهو قوله تعالى ( وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ) ألا ترى إلى قوله ( واتقوا الله ) وهو قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ) وفي معنى قوله تعالى ( وألزمهم كلمة التقوى ) على هذا معنى لطيف وهو أنه تعالى إذا قال ( اتقوا ) يكون الأمر وارداً ثم إن من الناس من يقبله بتوفيق الله ويلتزمه ومنهم من لا يلتزمه ، ومن التزمه فقد التزمه بإلزام الله إياه فكأنه قال تعالى ( وألزمهم كلمة التقوى ) وفي هذا المعنى رجحان من حيث إن التقوى وإن كان كاملاً ولكنه أقرب إلى الكلمة ، وعلى هذا فقوله ( وكانوا أحق بها وأهلها ) معناه أنهم كانوا عند الله أكرم الناس فآلزموا تقواه ، وذلك لأن قوله تعالى ( إن أكرمكم عند الله أتقاكم ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون معناه أن من يكون تقواه أكثر يكرمه الله أكثر ( والثاني ) أن يكون معناه أن من سيكون أكرم عند الله وأقرب إليه كان أتقى ، كما في قوله « والمخلصون على خطر عظيم » وقوله تعالى ( وهم من خشية ربهم مشفقون ) وعلى الوجه الثاني يكون معنى قوله ( وكانوا أحق بها ) لأنهم كانوا أعلم بالله لقوله تعالى ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) وقوله ( وأهلها ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أنه يفهم من معنى الآحق أنه يثبت رجحاناً على الكافرين إن لم يثبت الأهلية ، كما لو اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد منهما غير صالح له ولكن أحدهما أبعد عن الاستحقاق فقال في الأقرب إلى الاستحقاق إذا كان ولا بد فهذا أحق ، كما يقال الحبس أهون من القتل مع أنه لا هين هناك فقال ( وأهلها ) دفعاً لذلك ( الثاني ) وهو أقوى وهو أن يقال قوله تعالى ( وأهلها ) فيه وجوه نبينها بعد ما نبين معنى الآحق ، فنقول هو يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون الآحق بمعنى الحق لا التفضيل كما في قوله تعالى ( خير مقاماً وأحسن ندياً ) إذ لا خير في غيره ( والثاني ) أن يكون للتفضيل وهو يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون

لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ  
 ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ۖ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ  
 دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٢٧﴾

بالنسبة إلى غيرهم أى المؤمنون أحق من الكافرين ( والثانى ) أن يكون بالنسبة إلى كلمة التقوى  
 من كلمة أخرى غير تقوى ، تقول زيد أحق بالإكرام منه بالإمانة ، كما إذا سأل شخص عن زيد  
 إنه بالطب أعلم لو بالفقه ، تقول هو بالفقه أعلم أى من الطب .

قوله تعالى : ﴿ لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين  
 محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً ﴾ .

بيان لفساد ما قاله المتأفقون بعد إزال الله السكينة على رسوله وعلى المؤمنين ووقوفهم عند  
 ما أمروا به من عدم الإقبال على القتال وذلك قولهم ما دخلنا المسجد الحرام ولا حلقنا ولا قصرنا  
 حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم رأى فى منامه أن المؤمنين يدخلون مكة ويتمون الحج ولم يمين  
 له وقتاً فقص رؤياه على المؤمنين ، فقطعوا بأن الأمر كما رأى النبي صلى الله عليه وسلم فى منامه  
 وظنوا أن الدخول يكون عام الحديبية ، والله أعلم أنه لا يكون إلا عام الفتح فلما صالحوا ورجعوا  
 قال المتأفقون استهزاء ما دخلنا ولا حلقنا فقال تعالى ( لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق ) وتعدية  
 صدق إلى مفعولين يحتمل أن يكون بنفسه ، وكونه من الأفعال التى تتعدى إلى المفعولين ككلمة  
 جعل وخلق ، ويحتمل أن يقال عدى إلى الرؤيا بحرف تقديره صدق الله رسوله فى الرؤيا ، وعلى الأول  
 معناه جعلها واقعة بين صدق وعده إذ وقع الموعد به وأتى به ، وعلى الثانى معناه ما أراه الله لم يكذب  
 فيه ، وعلى هذا فيحتمل أن يكون رأى فى منامه أن الله تعالى يقول ستدخلون المسجد الحرام فيكون  
 قوله ( صدق ) ظاهراً لأن استئمال الصدق فى الكلام ظاهر ، ويحتمل أن يكون عليه الصلاة  
 والسلام رأى أنه يدخل المسجد فيكون قوله ( صدق الله ) معناه أنه أتى بما يحقق المنام ويدل  
 على كونه صادقاً يقال صدقتى سن بكره مثلاً وفيما إذا حقق الأمر الذى يريه من نفسه ، مأخوذ من  
 الإبل إذا قيل له هدى سكر فحقق كونه من صغار الإبل ، فان هدى كلمة يسكن بها صغار الإبل  
 وقوله تعالى ( بالحق ) قال الزمخشري هو حال أو قسم أو صفة صدق ، وعلى كونه حال تقديره  
 صدقة الرؤيا ملتبسة بالحق وعلى تقدير كونه صفة تقديره صدقه صدقاً ملتبساً بالحق وعلى تقدير  
 كونه قسماً ، إما أن يكون قسماً بالله فإن الحق من أسمائه ، وإما أن يكون قسماً بالحق الذى هو  
 نقيض الباطل هذا ما قاله ، ويحتمل أن يقال [إن] فيه وجهين آخرين : (أحدهما) أن يقال فيه تقديم



تأخير تقديره : صدق الله رسوله بالحق الرؤيا ، أى الرسول الذى هو رسول بالحق وفيه إشارة إلى امتناع الكذب فى الرؤيا لأنه لما كان رسولا بالحق فلا يرى فى منامه الباطل ( الثانى ) أن يقال أن يقال بأن قوله ( لتدخلن المسجد الحرام ) إن قلنا بأن الحق قسم فأمر اللام ظاهر ، وإن لم يقل به فتقديره : لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق ، والله لتدخلن ، وقوله : والله لتدخلن ، جاز أن يكون تفسيراً للرؤيا بمعنى الرؤيا هى : والله لتدخلن ، وعلى هذا تبين أن قوله ( صدق الله ) كان فى الكلام لأن الرؤيا كانت كلاماً ، ويحتمل أن يكون تحقيقاً لقوله تعالى ( صدق الله رسوله ) يعنى والله ليقعن الدخول وليظهرن الصدق فتدخلن ابتداء كلام وقوله تعالى ( إن شاء الله ) فيه وجوه ( أحدها ) أنه ذكره تعليماً للعباد الأدب وتأكيذاً لقول تعالى ( ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله ) ( الثانى ) هو أن الدخول لما لم يقع عام الحديبية ، وكان المؤمنون يريدون الدخول ويأبون الصلح قال ( لتدخلن ) ولكن لا بجلا دتكم ولا يارادتكم ، إنما تدخلون بمشيئة الله تعالى ( الثالث ) هو أن الله تعالى لما قال فى الوحى المنزل على النبي ﷺ ( لتدخلن ) ذكر أنه بمشيئة الله تعالى ، لأن ذلك من الله وعد ليس عليه دين ولا حق واجب ، ومن وعد بشيء لا يحققه إلا بمشيئة الله تعالى وإلا فلا يلزمه به أحد ، وإذا كان هذا حال الموعود به فى الوحى المنزل صريحاً فى اليقظة فما ظنكم بالوحى بالمنام وهو يحتمل التأويل أكثر مما يحتمله الكلام ، فإذا تأخر الدخول لم يستهزئون ؟ ( الرابع ) هو أن ذلك تحقيقاً للدخول وذلك لأن أهل مكة قالوا لا تدخلوها إلا بإرادتنا ولا نريد دخولكم فى هذه السنة ، ونختار دخولكم فى السنة القادمة ، والمؤمنون أرادوا الدخول فى عامهم ولم يقع . فكان لقائل أن يقول ببق الأمر موقوفاً على مشيئة أهل مكة إن أرادوا فى السنة الآتية يتركوننا ندخلها . وإن كرهوا لا ندخلها فقال لا تشترط إرادتهم ومشيتهم ، بل تمام الشرط بمشيئة الله ، وقوله ( محققين ومقصرين لا تخافون ) إشارة إلى أنكم تتمون الحج من أوله إلى آخره ، فقوله ( لتدخلن ) إشارة إلى الأول وقوله ( محققين ) إشارة إلى الآخر ، وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ( محققين ) حال الداخلين . والداخل لا يكون الآن محرماً ، والمحرم لا يكون محققاً ، فقوله ( آمنين ) ينبىء عن الدوام فيه إلى الخلق فكأنه قال : تدخلونها آمنين متمكنين من أن تتموا الحج محققين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى ( لا تخافون ) أيضاً حال معناه غير خائفين ، وذلك حصل بقوله تعالى ( آمنين ) فى الفائدة فى إعادتها ؟ نقول : فيه بيان كمال الأمن ، وذلك لأن بعد الخلق يخرج الإنسان عن الإحرام فلا يحرم عليه القتال ، وكان عند أهل مكة يحرم قتال من أحرم ومن دخل الحرم فقال : تدخلون آمنين ، وتحققون ، ويبقى أمنكم بعد خروجكم عن الإحرام ، وقوله تعالى ( فاعلم ما لم تعلموا ) أى من المصلحة وكون دخولكم فى سنتكم سبباً لوطء المؤمنين والمؤمنات .

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكُنِيَ بِاللهِ شَهِيدًا ﴿٢٨﴾ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللهِ وَرِضْوَانًا

أو ( فعل ) للتعقيب ، ( فعل ) وقع عقيب ماذا ؟ نقول إن قلنا المراد من ( فعل ) وقت الدخول فهو عقيب صدق ، وإن قلنا المراد ( فعل ) المصلحة فالمعنى علم الوقوع والتمهدة لا علم الغيب ، والتقدير يعنى حصلت المصلحة في العام القابل ( فعل ما لم تعلموا ) من المصلحة المتجددة ( لئجل من دون ذلك فتحاً قريباً ) إما صلح الحديبية ، وإما فتح خيبر ، وقد ذكرناه وقوله تعالى ( وكان الله بكل شيء عليهما ) يدفع وهم حدوث علمه من قوله ( فعل ) وذلك لأن قوله ( وكان الله بكل شيء عليهما ) يفيد سبق علمه العام لكل علم محدث .

قوله تعالى : ﴿ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً ﴾ ، محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً ﴾ .

تأكيداً لبيان صدق الله في رسوله الرؤيا ، وذلك لأنه لما كان مرسله لرسوله ليهدي ، لا يريد مالا يكون مهدياً للناس فيظهر خلافه ، فيقع ذلك سبباً للضلال ، ويحتمل وجوهاً أقوى من ذلك ، وهو أن الرؤيا بحيث توافق الواقع تقع لغير الرسل ، لكن رؤية الأشياء قبل وقوعها في البقطة لا تقع لكل أحد فقال تعالى ( هو الذي أرسل رسوله بالهدى ) وحكى له ما سيكون في البقطة ، ولا يبعد من أن يريه في المنام ما يقع فلا استبعاد في صدق رؤياه ، وفيها أيضاً بيان وقوع الفتح ودخول مكة بقوله تعالى ( ليظهره على الدين كله ) أى من يقويه على الأديان لا يستبعد منه فتح مكة له ( والهدى ) يحتمل أن يكون هو القرآن كما قال تعالى ( أنزل فيه القرآن هدى للناس ) وعلى هذا ( دين الحق ) هو ما فيه من الأصول والفروع ، ويحتمل أن يكون الهدى هو المعجزة أى أرسله بالحق أى مع الحق إشارة إلى ما شرع ، ويحتمل أن يكون الهدى هو الأصول ( ودين الحق ) هو الأحكام ، وذلك لأن من الرسل من لم يكن له أحكام بل بين الأصول لحسب ، والآلاف واللام في ( الهدى ) يحتمل أن تكون للاستغراق أى كل ما هو هدى ، ويحتمل أن تكون للعهد وهو قوله تعالى ( ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ) وهو إما القرآن لقوله تعالى ( كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر ) إلى أن قال ( ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ) وإما ما اتفق عليه الرسل لقوله تعالى ( أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ) والكل من باب واحد لأن ما في القرآن موافق لما اتفق

عليه الأنبياء وقوله تعالى ( ودين الحق ) يحتمل وجوها : ( أحدها ) أن يكون الحق اسم الله تعالى فيكون كأنه قال : بالهدى ودين الله ، ( وثانيها ) أن يكون الحق نقيض الباطل فيكون كأنه قال ( ودين ) الأمر ( الحق ) ( وثالثها ) أن يكون المراد به الانقياد إلى الحق والالتزام — ( ليظهره ) أى أرسله بالهدى وهو المعجز على أحد الوجوه ( ليظهره على الدين كله ) أى جنس الدين ، فينسخ الأديان دون دينه ، وأكثر المفسرين على أن الهاء في قوله ( ليظهره ) راجعة إلى الرسول ، والأظهر أنه راجع إلى دين الحق أى أرسل الرسول بالدين الحق ليظهره أى ليظهر الدين الحق على الأديان ، وعلى هذا فيحتمل أن يكون الفاعل للأظهار هو الله ، ويحتمل أن يكون هو النبي أى ليظهر النبي دين الحق ، وقوله تعالى ( وكفى بالله شهيداً ) أى في أنه رسول الله وهذا مما يسلى قلب المؤمنين فإنهم تأذوا من رد الكفار عليهم العهد المكتوب ، وقالوا لا نعلم أنه رسول الله فلا تكتبوا محمد رسول الله بل اكتبوا محمد بن عبد الله ، فقال تعالى ( كفى بالله شهيداً ) في أنه رسول الله ، وفيه معنى لطيف وهو أن قول الله مع أنه كاف في كل شيء ، لكنه في الرسالة أظهر كفاية ، لأن الرسول لا يكون إلا بقول المرسل ، فإذا قال ملك هذا رسولى ، لو أنكر كل من في الدنيا أنه رسول فلا يفيد إنكارهم فقال تعالى أى خلل في رسالته بإنكارهم مع تصديق إياه بأنه رسولى ، وقوله ( محمد رسول الله ) فيه وجوه ( أحدها ) خبر مبتدأ محذوف تقديره هو محمد الذى سبق ذكره بقوله ( أرسل رسوله ) ورسول الله عطف بيان ( وثانيها ) أن محمداً مبتدأ خبره رسول الله وهذا تأكيد لما تقدم لأنه لما قال ( هو الذى أرسل رسوله ) ولا تتوقف رسالته إلا على شهادته ، وقد شهد له بها محمد رسول الله من غير تكثير ( وثالثها ) وهو مستنبط وهو أن يقال ( محمد ) مبتدأ و ( رسول الله ) عطف بيان سبق للمدح بالتمييز ( والذين معه ) عطف على محمد ، وقوله ( أشداء ) خبره ، كأنه تعالى قال ( والذين معه ) جميعهم ( أشداء على الكفار رحماء بينهم ) لأن وصف الشدة والرحمة وجد في جميعهم ، أما في المؤمنين فكان في قوله تعالى ( أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين ) وأما في حق النبي صلى الله عليه وسلم فكان في قوله ( واغلاظ عليهم ) وقال في حقه ( بالمؤمنين رءوف رحيم ) وعلى هذا قوله ( ترام ) لا يكون خطاباً مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون عاماً أخرج مخرج الخطاب تقديره أيها السامع كائناً من كان ، كما قلنا إن الواعظ يقول انتبه قبل أن يقع الانتباه ولا يريد به واحداً بعينه ، وقوله تعالى ( يبتغون فضلاً من الله ورضواناً ) لتمييز ركونهم وسجودهم عن ركوع الكفار وسجودهم ، وركوع المرائى وسجوده ، فإنه لا يبتغى به ذلك . وفيه إشارة إلى معنى لطيف وهو أن الله تعالى قال الراكون والساجدون ( فيوفيه أجرهم ويزيدهم من فضله ) وقال الراكع يبتغى الفضل ولم يذكر الأجر لأن الله تعالى إذا قال لكم أجر كان ذلك منه تفضلاً ، وإشارة إلى أن عملكم جاء على ما طلب الله منكم ، لأن الأجرة لا تستحق إلا على العمل الموافق للطلب من المالك ، والمؤمن إذا قال أنا أبتغى فضلك يكون منه اعترافاً

سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ

بالتقصير فقال (يبتغون فضلا من الله) ولم يقل أجراً .  
قوله تعالى : ﴿ سيماهم في وجوههم من أثر السجود ﴾ فيه وجهان (أحدهما) أن ذلك يوم القيامة . كما قال تعالى ( يوم تبيض وجوه ) وقال تعالى ( نورم يسمي ) وعلى هذا فنقول . نورم في وجوههم بسبب توجههم نحو الحق كما قال إبراهيم عليه السلام (إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض) ومن يحاذي الشمس يقع شعاعها على وجهه ، فيبين على وجهه النور متبسطاً ، مع أن الشمس لها نور عارض يقبل الزوال ، والله نور السموات والأرض فمن يتروجه إلى وجهه يظهر في وجهه نور يهر الأنوار (وثانيهما) أن ذلك في الدنيا وفيه وجهان (أحدهما) أن المراد ما يظهر في الجباه بسبب كثرة السجود (والثاني) ما يظهره الله تعالى في وجوه الساجدين ليلا من الحسن نهاراً ، وهذا محقق لمن يعقل فان رجلين يسهران بالليل أحدهما قد اشتغل بالشرب واللعب والآخر قد اشتغل بالصلاة والقراءة واستفادة العلم فكل أحد في اليوم الثاني يفرق بين الساهر في الشرب واللعب ، وبين الساهر في الذكر والشكر .

قوله تعالى : ﴿ ذلك مثلهم في التوراة ﴾ فيه ثلاثة أوجه مذكورة (أحدها) أن يكون (ذلك) مبتدأ ، و (مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل) خبراً له ، وقول تعالى ( كزرع أخرج شطأه ) خبراً مبتدأ محذوف تقديره ومثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع (وثانيها) أن يكون خبر ذلك هو قوله (مثلهم في التوراة) وقوله (ومثلهم في الإنجيل) مبتدأ وخبره كزرع (وثالثها) أن يكون ذلك إشارة غير معينة أو ضمت بقوله تعالى ( كزرع ) كقوله ( ذلك الأمر أن ذابره هؤلاء مقطوع مصبحين ) وفيه وجه (رابع) وهو أن يكون ذلك خبراً له مبتدأ محذوف تقديره هذا الظاهر في وجوههم ذلك يقال ظهر في وجهه أثر الضرب ، فنقول أي والله ذلك أي هذا ذلك الظاهر ، أو الظاهر الذي تقوله ذلك .

قوله تعالى : ﴿ ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ﴾ .

أي وصفوا في الكتابين به ومثلوا بذلك وإنما جعلوا كالزراع لأنه أول ما يخرج يكون ضعيفاً وله نمو إلى حد الكمال ، فكذلك المؤمنون ، والشطأ الفرخ و (فآزره) يحتمل أن يكون المراد أخرج

لِيَغِيْظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾

الشط . وآزر الشط . ، وهو أقرى وأظهر والكلام يتم عند قوله ( يعجب الزراع ) .  
قوله تعالى : ﴿ ليغيظ بهم الكفار ﴾ أى تنمية الله ذلك ليغيظ أو يكون الفعل المعال هو .  
قوله تعالى : ﴿ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ أى وعد ( ليغيظ بهم الكفار )  
يقال رغماً لا نفعك أنعم عليه .

قوله تعالى : ﴿ منهم مغفرة وأجر عظيم ﴾ لبيان الجنس لا للتبويض ، ويحتمل أن يقال هو للتبويض ، ومعناه : ليغيظ الكفار والذين آمنوا من الكفار لهم الأجر العظيم ، والعظيم والمغفرة قد تقدم مراراً والله تعالى أعلم ، وههنا لطيفة وهو أنه تعالى قال فى حق الرا كمين والساجدين ( إنهم يبتغون فضلاً من الله ) وقال : لهم أجر ولم يقل لهم ما يطلبونه من ذلك الفضل وذلك لأن المؤمن عند العمل لم يلتفت إلى عمله ولم يحمل له أجراً يعتد به ، فقال لا أبتغى إلا فضلك ، فإن عملي نزر لا يكون له أجر والله تعالى آتاه ما آتاه من الفضل وسماه أجراً إشارة إلى قبول عمله ووقوعه الموقع وعدم كونه عند الله نزرأ لا يستحق عليه المؤمن أجراً ، وقد علم بما ذكرنا مراراً أن قوله ( وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) لبيان ترتب المغفرة على الإيمان فإن كل مؤمن يغفر له كما قال تعالى ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) والأجر العظيم على العمل الصالح والله أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى : تم تفسير هذه السورة يوم الخميس السابع عشر من شهر ذى الحجة سنة ثلاث وستمائة من الهجرة النبوية ، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام ، والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

(٤٩) سُورَةُ الْحُجُرَاتِ مَكِّيَّةٌ  
وَأَيُّهَا مَكِّيٌّ عَشْرَةٌ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ

سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۙ ﴾  
في بيان حسن الترتيب وجوه : ( أحدهما ) أن في السورة المقدمة لما جرى منهم ميل إلى الامتناع مما أجاز النبي ﷺ من الصلح وترك آية التسمية والرسالة والزمهم كلمة التقوى كأن رسول الله ﷺ قال لهم على سبيل العموم : لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ، ولا تتجاوزوا ما يأمر الله تعالى ورسوله ( الثاني ) هو أن الله تعالى لما بين محل النبي عليه الصلاة والسلام وعلو درجته بكونه رسوله الذي يظهر دينه وذكره بأنه رحيم بالمومنين بقوله ( رحيماً ) قال لا تتركوا من احترامه شيئاً لا بالفعل ولا بالقول ، ولا تغفروا برأفته ، وانظروا إلى رفعة درجته ( الثالث ) هو أن الله تعالى وصف المؤمنين بكونهم : أشداء ، ورحماء فيما بينهم ، راكعين ساجدين نظراً إلى جانب الله تعالى ، وذكر أن لهم من الحرمه عند الله ما أورثهم حسن الثناء في الكتب المقدمة بقوله ( ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل ) فإن الملك العظيم لا يذكر أحداً في غيبته إلا إذا كان عنده محترماً ووعدهم بالأجر العظيم ، فقال في هذه السورة لا تفعلوا ما يوجب انحطاط درجاتكم وإحباط حسناتكم ( ولا تقدموا ) وقيل في سبب نزول الآية وجوه : قيل نزلت في صوم يوم الشك ، وقيل نزلت في التضحية قبل صلاة العيد ، وقيل نزلت في ثلاثة قتلوا اثنين من سليم ظنوها من بني عامر ، وقيل نزلت في جماعة أكثروا من السؤال وكان قد قدم على النبي ﷺ وفود والأصح أنه إرشاد عام يشمل الكل ومنع مطلق يدخل فيه كل إثبات وتقدم واستبداد بالأمر وإقدام على فعل غير ضروري من غير مشاورة وفي التفسير مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى ( لا تقدموا ) محتمل وجهين : ( أحدهما ) أن يكون من التقديم الذي هو متعدي ، وعلى هذا ففيه وجهان : ( أحدهما ) ترك مفعوله برأسه كما في قوله تعالى

( يحى ويميت ) وقول القائل فلان يعطى ويمنع ولا يريد بهما إعطاء شيء معين ولا منع شيء معين وإنما يريد بهما أن له منعاً وإعطاءً كذلك ههنا ، كأنه تعالى يقول لا ينبغي أن يصدر منكم تقديم أصلاً (والثاني) أن يكون المفعول الفعل أو الأمر كأنه يقول (لا تقدموا) بمعنى فعلاً (بين يدي الله ورسوله) أو لا تقدموا أمراً (الثاني) أن يكون المراد (لا تقدموا) بمعنى لا تتقدموا ، وعلى هذا فهو مجاز ليس المراد هو نفس التقديم بل المراد لا تجعلوا لأنفسكم تقدماً عند النبي ﷺ يقال فلان تقدم من بين الناس إذا ارتفع أمره وعلا شأنه ، والسبب فيه أن من ارتفع يكون متقدماً في الدخول في الأمور العظام ، وفي الذكر عند ذكر الكرام ، وعلى هذا نقول سواء جعلناه متدياً أو لازماً لا يتعدى إلى ما يتعدى إليه التقديم في قولنا قدمت زيدا ، فالمعنى واحد لأن قوله (لا تقدموا) إذا جعلناه متدياً أو لازماً لا يتعدى إلى ما يتعدى إليه التقديم في قولنا قدمت زيدا ، فتقدمه لا تقدموا أنفسكم في حضرة النبي ﷺ أى لا تجعلوا لأنفسكم تقدماً ورأياً عنده ، ولا نقول بأن المراد لا تقدموا أمراً وفعلاً ، وحينئذ تتحد القراءتان في المعنى ، وهما قراءة من قرأ بفتح التاء والذال وقراءة من قرأ بضم التاء وكسر الذال ، وقوله تعالى (بين يدي الله ورسوله) أى بحضرتيهما لأن ما بحضرة الإنسان فهو بين يديه وهو ناظر إليه وهو نصب عينيه وفي قوله (بين يدي الله ورسوله) فوائد: (أحدها) أن قل القائل فلان بين يدي فلان ، إشارة إلى كون كل واحد منهما حاضراً عند الآخر مع أن لأحدهما علو الشأن والآخر درجة العبيد والغلمان ، لأن من يجلس بجانب الإنسان يكلفه تغليب الحدقة إليه وتحريك الرأس إليه عند الكلام والأمر ، ومن يجلس بين يديه لا يكلفه ذلك ، ولأن اليدين تنبئ عن القدرة يقول القائل هو بين يدي فلان ، أى بقلبه كيف شاء في أشغاله كما يفعل الإنسان بما يكون موضوعاً بين يديه ، وذلك بما يفيد وجوب الاحتراز من التقدم ، وتقديم النفس لأن من يكون كمناع بقلبه الإنسان يسديه كيف يكون له عنده التقدم (وثانيها) ذكر الله إشارة إلى وجوب احترام الرسول عليه الصلاة والسلام والانقياد لأوامره ، وذلك لأن احترام الرسول ﷺ قد يترك على بعد المرسل وعدم إطلاعه على ما يفعل برسوله فقال (بين يدي الله) أى أنتم بحضرة من الله تعالى وهو ناظر إليكم ، وفي مثل هذه الحالة يجب احترام رسوله (وثالثها) هو أن هذه العبارة كما تقرر النهى المتقدم تقرر معنى الأمر المتأخر وهو قوله (واتقوا) لأن من يكون بين يدي الغير كالمحتاج الموضع بين يديه يفعل به ما يشاء يكون جديراً بأن يتقيه ، وقوله تعالى (واتقوا الله) يحتمل أن يكون ذلك عطفًا بوجوب مغايرة مثل المغايرة التي في قول القائل لانتم واشتغل ، أى فائدة ذلك النهى هو ما في هذا الأمر ، وليس المطلوب به ترك النوم كيف كان ، بل المطلوب بذلك الاشتغال فكذلك لا تقدموا أنفسكم ولا تتقدموا على وجه التقوى ، ويحتمل أن يكون بينهما مغايرة أتم من ذلك ، وهى التي في قول القائل احترم زيدا واخدمه ، أى انت بأتم الاحترام ، فكذلك ههنا معناه لا تقدموا عنده وإذا تركتم التقدم فلا تتكلموا على ذلك فلا تتقدموا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ

بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٢٠﴾

بل مع أنكم قادمون بذلك محترمون له اتقوا الله واخشوه وإلا لم تكونوا أنتم وواجب الاحترام وقوله تعالى (إن الله سميع عليم) يؤكد ما تقدم لأنهم قالوا آمناً ، لأن الخطاب يفهم بقوله (يا أيها الذين آمنوا) فقد يسمع قولهم ويعلم فعلهم وما في قلوبهم من التقوى والخيانة ، فلا ينبغي أن يختلف قولكم وفعلكم وضمير قلبكم ، بل ينبغي أن يتم ما في سمعه من قولكم آمناً وسمعنا وأطعنا وما في علمه من فعلكم الظاهر ، وهو عدم التقدم وما في قلوبكم من الضمائر وهو التقوى .

قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون ﴿٢٠﴾ .

( لا تقدموا ) نهي عن فعل يفي عن كونهم جاعلين لأنفسهم عند الله ورسوله بالنسبة إليهما وزناً ومقداراً ومدخلاً في أمر من أو أمرهما ونواهيهما ، وقوله ( لا ترفعوا ) نهي عن قول يفي عن ذلك الأمر ، لأن من يرفع صوته عند غيره يجعل لنفسه اعتباراً وعظمة وفيه مباحث .

( البحث الأول ) ما الفائدة في إعادة النداء ، وما هذا النمط من الكلامين على قول القائل ( يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ) ، و ( لا ترفعوا أصواتكم ) ؟ نقول في إعادة النداء فوائد خمسة : منها أن يكون في ذلك بيان زيادة الشفقة على المسترشد كما في قول لقمان لابنه ( يا بني لا تشرك بالله ، يا بني إنما إن تلك مثقال حبة ، يا بني أقم الصلاة ) لأن النداء لتنبية المنادي ليقبل على استماع الكلام ويجعل باله منه ، فإعادته تفيد ذلك ، ومنها أن لا يترجم مترجم أن المخاطب ثانياً غير المخاطب أولاً ، فإن من الجائز أن يقول القائل يازيد افعل كذا وقل كذا يا عمرو ، فإذا أعاده مرة أخرى ، وقال يازيد قل كذا ، يعلم من أول الكلام أنه هو المخاطب ثانياً أيضاً ومنها أن يعلم أن كل واحد من الكلامين مقصود ، وليس الثاني تأكيداً للأول كما تقول يازيد لا تنطق ولا تتكلم إلا بالحق فإنه لا يحسن أن يقال يازيد لا تنطق يازيد لا تتكلم كما يحسن عند اختلاف المطلوبين ، وقوله تعالى ( لا ترفعوا أصواتكم ) يحتمل وجوهاً : ( أحدها ) أن يكون المراد حقيقة ، وذلك لأن رفع الصوت دليل قلة الاحتشام وترك الاحترام ، وهذا من مسألة حكمية وهي أن الصوت بالخارج ومن خشى قلبه ارتجف وتضعف حركته الدافعة فلا يخرج منه الصوت بقوة ، ومن لم يخف ثبت قلبه وقوى ، فرفع الهواء دليل عدم الخشية ( ثانياً ) أن يكون المراد المنع من كثرة الكلام لأن من يكثر الكلام يكون متكلماً عن سكوت الغير فيكون في وقت سكوت الغير لصوته ارتفاع وإن كان خائفاً إذا نظرت إلى حال غيره فلا ينبغي أن يكون لأحد عند النبي ﷺ كلام كثير بالنسبة إلى كلام النبي ﷺ



لأن النبي عليه الصلاة والسلام مبلغ ، فالتكلم عنده إن أراد الإخبار لا يجوز ، وإن استخبر النبي عليه السلام عما وجب عليه البيان ، فهو لا يتكلم عما يسأل وإن لم يسأل ، وربما يكون في السؤال حقيقة برد جواب لا يسهل على المكلف الإتيان به فيبقى في ورطة العقاب ( ثالثاً ) أن يكون المراد رفع الكلام بالتعظيم أى لا تجعلوا لكلامكم ارتفاعاً على كلام النبي ﷺ في الخطاب كما يقول القائل لغيره أمرتك مراراً بكذا عند ما يقول له صاحبه مرفى بأمر مثله ، فيكون أحد الكلامين أعلى وأرفع من الآخر ، والاول أصح والكل يدخل في حكم المراد ، لأن المنع من رفع الصوت لا يكون إلا للاحترام وإظهار الاحتشام ، ومن بلغ احترامه إلى حيث تنخفض الأصوات عنده من هيئته وعلو مرتبته لا يكثر عنده الكلام ، ولا يرجع المتكلم معه في الخطاب ، وقوله تعالى ( ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ) فيه فوائد :

( إحداهما ) أن بالاول حصل المنع من أن يجعل الإنسان كلامه أو صوته أعلى من كلام النبي ﷺ وصوته ، ولقائل أن يقول فما منعت من المساواة فقال تعالى ( ولا تجهروا له ) كما تجهرون لأقرانكم ونظرائكم بل اجعلوا كلمته عليا .

( والثانية ) أن هذا أفاد أنه لا ينبغي أن يتكلم المؤمن عند النبي عليه السلام كما يتكلم العبد عند سيده ، لأن العبد داخل تحت قوله ( جهر بعضكم لبعض ) لأنه للعموم فلا ينبغي أن يجهر المؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم كما يجهر العبد للسيد وإلا لكان قد جهر له كما يجهر بعضكم لبعض ، لا يقال المفهوم من هذا النمط أن لا تجعلوا له كما يتفق بينكم ، بل تميزوه بأن لا تجهروا عنده أبداً وفيما بينكم لا تحافظون على الإحترام ، لأننا نقول ما ذكرنا أقرب إلى الحقيقة ، وفيه ما ذكرتم من المعنى وزيادة ، ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى ( النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم ) والسيد ليس أولى عند عبده من نفسه حتى لو كانا في مخصة ووجد العبد مالو لم يأكله لمات لا يجب عليه بذله لسيده ، ويجب البذل للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولو علم العبد أن بموته ينجو سيده لا يلزمه أن يلقى نفسه في التهلكة لإنجاء سيده ، ويجب لإنجاء النبي عليه الصلاة والسلام ، وقد ذكرنا حقيقته عند تفسير الآية ، وأن الحكمة تقتضى ذلك كما أن العضوا الرئيس أولى بالرعاية من غيره ، لأن عندخل القلب مثلاً لا يبقى لليد والرجلين استقامة فلو حفظ الإنسان نفسه وترك النبي عليه الصلاة والسلام لمالك هو أيضاً بخلاف العبد والسيد .

( الفائدة الثانية ) أن قوله تعالى ( لا ترفعوا أصواتكم ) لما كان من جنس ( لا تجهروا ) لم يستأنف النداء ، ولما كان هو يخالف التقدم لكون أحدهما فعلاً والآخر قولاً استأنف . كما في قول لقمان ( يا بني لا تشرك ) وقوله ( يا بني أقم الصلاة ) لكون الاول من عمل القلب والثاني من عمل الجوارح ، وقوله ( يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر ) من غير استئناف النداء لأن الكل من عمل الجوارح .

إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ

واعلم أنا إن قلنا المراد من قوله ( لا ترفعوا أصواتكم ) أى لا تكثروا الكلام بقوله ( ولا تجهروا ) يكون مجازاً عن الإتيان بالكلام عن النبي صلى الله عليه وسلم بقدر ما يؤتى به عند غيره ، أى لا تكثروا وقللوا غاية التقليل ، وكذلك إن قلنا المراد بالرفع الخطاب فالمراد بقوله ( لا تجهروا ) أى لا تخاطبوه كما تخاطبون غيره وقوله تعالى ( أن تحبط أعمالكم ) فيه وجهان مشهوران : ( أحدهما ) لثلاث تحبط ( والثاني ) كراهة أن تحبط ، وقد ذكرنا ذلك فى قوله تعالى ( بين الله لكم أن تضلوا ) وأمثاله ، ويحتمل ههنا وجهاً آخر وهو أن يقال معناه : واتقوا الله واجتنبوا أن تحبط أعمالكم ، والدليل على هذا أن الإضمار لما لم يكن منه بد فماد دل عليه الكلام الذى هو فيه أولى أن يضمر والأمر بالتقوى قد سبق فى قوله تعالى ( واتقوا ) وأما المعنى فنقول قوله ( أن تحبط ) إشارة إلى أنكم إن رفعتم أصواتكم وتقدمتمكم تتمكن منكم هذه الرذائل وتودى إلى الاستحقار ، وإنه يفضى إلى الانفراد والارتداد المحبط وقوله تعالى ( وأنتم لا تشعرون ) إشارة إلى أن الردة تتمكن من النفس بحيث لا يشعر الإنسان ، فإن من ارتكب ذنباً لم يرتكبه فى عمره تراه نادماً غاية الندامة خائفاً غاية الخوف فإذا ارتكبه مراراً يقل الحرف والندامة ويصير عادة من حيث لا يعلم أنه لا يتمكن ، وهذا كان للتمكن فى المرة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو غيرها ، وهذا كما أن من بلغه خبر فإنه لا يقطع بقول المخبر فى المرة الأولى ، فإذا تكرر عليه ذلك وبلغ حد التواتر يحصل له اليقين ويتمكن الاعتقاد ، ولا يدري متى كان ذلك ، وعند أى خبر حصل هذا اليقين ، فقوله ( وأنتم لا تشعرون ) تأكيد للنوع أى لا تقولوا بأن المرة الواحدة تعنى ولا توجب رده ، لأن الأمر غير معلوم فاحسموا الباب ، وفيه بيان آخر وهو أن المكلف إذا لم يحترم النبي ﷺ ويجعل نفسه مثله فيما يأتى به بناء على أمره يكون كما يأتى به بناء على أمر نفسه ، لكن ما تأمر به النفس لا يوجب الثواب وهو محبط حابط ، كذلك ما يأتى به بغير أمر النبي ﷺ حينئذ حابط محبط والله أعلم .

واعلم أن الله تعالى لما أمر المؤمنين باحترام النبي ﷺ وإكرامه وتقديمه على أنفسهم وعلى كل من خلقه الله تعالى أمر نبيه عليه السلام بالرفقة والرحمة ، وأن يكون أرفأ بهم من الوالد ، كما قال ( واخفض جناحك للمؤمنين ) وقال تعالى ( واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم ) وقال ( ولا تكن كصاحب الحوت ) إلى غير ذلك لثلاث تكو فى خدمته خدمة الجبارين الذين يستعبدون الأحرار بالقهر فيكون انقيادهم لوجه الله .

قوله تعالى : **﴿**إن الذين يفضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله

## قُلُوبُهُمِ لِلتَّقْوَى

قلوبهم للتقوى ﴿ ١١٥ 〉 .

وفيه الحث على ما أرشدهم إليه من وجهين ( أحدهما ) ظاهر لكل أحد وذلك في قوله تعالى ( امتحن الله قلوبهم للتقوى ) وبيانه هو أن من يقدم نفسه ويرفع صوته يريد إكرام نفسه واحترام شخصه ، فقال تعالى ترك هذا الإحترام يحصل به حقيقة الاحترام ، وبالإعراض عن هذا الإكرام يكمل الإكرام ، لأن به تدبىن تقواكم ، و ( إن أكرمكم عند الله أتقاكم ) ومن القبيح أن يدخل الإنسان حراماً فيتخير لنفسه فيه منصباً ويفوت بسببه منصبه عند السلطان ، ويعظم نفسه في الخلاه والمستراح وبسببه يهون في الجمع العظيم ، وقوله تعالى ( امتحن الله قلوبهم للتقوى ) فيه وجوه : ( أحدها ) امتحنها ليعلم منها التقوى فإن من يعظم واحداً من أبناء جنسه لكونه رسول مرسل يكون تعظيمه للمرسل أعظم وخوفه منه أقوى ، وهذا كما في قوله تعالى ( ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب ) أى تعظيم أوامر الله من تقوى الله فكذلك تعظيم رسول الله من تقواه ( الثانى ) امتحن أى علم وعرف ، لأن الامتحان تعرف الشيء فيجوز استعماله في معناه ، وعلى هذا فاللام تتعلق بمحذوف تقديره عرف الله قلوبهم صالحة ، أى كائنة للتقوى ، كما يقول القائل أنت لكذا أى صالح أو كائن ( الثالث ) امتحن : أى أخلص يقال : للذهب امتحن ، أى مخلص في النار وهذه الوجوه كلها مذكورة ويحتمل أن يقال معناه امتحنها للتقوى اللام للتعليل ، وهو يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون تعليلاً يجرى مجرى بيان السبب المتقدم ، كما يقول القائل : جنتك لإكرامك لى أمس ، أى صار ذلك الإكرام السابق سبب المجى . ( وثانيها ) أن يكون تعليلاً يجرى مجرى بيان غاية المقصود المتوقع الذى يكون لاحقاً لا سابقاً كما يقول القائل جنتك لأداء الواجب ، فإن قلنا بالاول فتحقيقه هو أن الله علم ما في قلوبهم من تقواه ، وامتحن قلوبهم للتقوى التى كانت فيها ، ولولا أن قلوبهم كانت مملوءة من التقوى لما أمرهم بتعظيم رسوله وتقديم نبيه على أنفسهم ، بل كان يقول لهم آمنوا برسولى ولا تؤذوه ولا تكذبوه ، فإن الكافر أول ما يؤمن يؤمن بالاعتراف بكون النبي ﷺ صادقاً ، وبين من قيل له لا تستهزئ برسول الله ولا تكذب به ولا تؤذه ، وبين من قيل له لا ترفع صوتك عنده ولا تجعل لنفسك وزناً بين يديه ولا تجهر بكلامك الصادق بين يديه ، بون عظيم .

واعلم أن بقدر تقديمك للنبي عليه الصلاة والسلام على نفسك في الدنيا يكون تقديم النبي عليه الصلاة والسلام لإياك في العقبى ، فإنه لن يدخل أحد الجنة مالم يدخل الله أمته الملتزمين الجنة ، فإن قلنا بالثاني فتحقيقه هو أن الله تعالى امتحن قلوبهم بمعرفته ومعرفة رسوله بالتقوى ، أى ليرزقهم الله التقوى التى هي حق التقاة ، وهى التى لا تخشى مع خشية الله أحداً فتراه آمناً من كل خيف لا يخاف

لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٤٠﴾ إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا

يَعْقِلُونَ ﴿٤١﴾

في الدنيا بخساً ، ولا يخاف في الآخرة نحساً ، والناظر العاقل إذا علم أن بالخوف من السلطان بأمن جور الغلمان ، وتجنب الأراذل ينجو من بأس السلطان فيجمل خوف السلطان جنة . فكذلك العالم لو أمن النظر لعلم أن بخشية الله النجاة في الدارين وبالخوف من غيره الهلاك فيهما فيجمل خشية الله جنته إلى يحس بها نفسه في الدنيا والآخرة .

قوله تعالى : ﴿ لهم مغفرة وأجر عظيم ﴾ .

وقد ذكرنا أن المغفرة إزالة السيئات التي هي في الدنيا لازمة للنفس والاجر العظيم إشارة إلى الحياة التي هي بعد مفارقة الدنيا عن النفس ، فيزيل الله عنه القبايح البهيمية ويلبسه المحاسن الملكية .  
قوله تعالى : ﴿ إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون ﴾ .

بياناً لحال من كان في مقابلة من تقدم فإن الأول غض صوته والآخر رفعه ، وفيه إشارة إلى أنه ترك لأدب الحضور بين يديه وعرض الحاجة عليه ، وأما قول القائل للملك يا فلان من سوء الأدب ، فإن قلت كل أحد يقول يا الله مع أن الله أكبر ، نقول النداء على قسمين (أحدهما) لتثنية المنادى (وثانيهما) لإظهار حاجة المنادى (مثال الأول) قول القائل لرقيقه أو غلامه : يا فلان (ومثال الثاني) قول القائل في الندبة : يا أمير المؤمنين أو يا زبداء ، ولقائل أن يقول : إن كان زيد بالمشرق لا تثنيه فإنه محال ، فكيف يتناديه وهو ميت ؟ فنقول قولنا يا الله لإظهار حاجة الأنفس لا لتثنية المنادى ، وإنما كان في النداء الأمران جميعاً لأن المنادى لا يتنادى إلا لحاجة في نفسه يعرضها ولا يتنادى في إلاكثر إلا معرضاً أو غافلاً ، فحصل في النداء الأمران ونداؤهم كان للتثنية وهو سوء أدب وأما قول أحدنا للكبير ياسيدي ويامولاي فهو جار مجرى الوصف والإخبار (الثاني) النداء من وراء الحجرات فإن من يتنادى غيره ولا حائل بينهما لا يكلفه المشي والجمي . بل يجيبه من مكانه ويكلمه ولا يطلب المنادى إلا لالتفات المنادى إليه ومن يتنادى غيره من وراء الحائل فكأنه يريد منه حضوره كمن يتنادى صاحب البستان من خارج البستان (الثالث) قوله (الحجرات) إشارة إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم في خلوته التي لا يحسن في الأدب إتيان المحتاج إليه في حاجته في ذلك الوقت ، بل الأحسن التأخير وإن كان في ورطة الحاجة ، وقوله تعالى (أكثرهم لا يعقلون) فيه بيان المعايير بقدر مافي سوء أدبهم من القبايح ، وذلك لأن الكلام من خواص الإنسان ، وهو أعلى مرتبة من غيره ، وليس لمن دونه كلام ، لكن النداء في المعنى كالتثنية ، وقد يحصل بصوت ، يضرب شيء على شيء .

وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ

وفي الحيوانات العجم ما يظهر لكل أحد كالنداء ، فإن انتاة تصيح وتطلب ولدها وكذلك غيرها من الحيوانات ، والسخلة كذلك فكان النداء حصل في المعنى لغير الأدمى ، فقال الله تعالى في حقهم ( أكرم لا يعقلون ) يعنى النداء الصادر منهم لما لم يكن مقروناً بحسن الأدب كانوا فيه خارجين عن درجة من يعقل وكان نداؤهم كصياح صدر من بعض الحيوان ، وقوله تعالى ( أكرم ) فيه وجهان ( أحدهما ) أن العرب تذكر الأكر وتريد الكل ، وإنما تأتي بالأكر أكثر احترازاً عن الكذب واحتياطاً في الكلام ، لأن الكذب بما يحبط به عمل الإنسان في بعض الأشياء فيقول الأكر وفي اعتقاده الكل ، ثم إن الله تعالى مع إحاطة علمه بالأمور أتى بما يناسب كلامهم ، وفيه إشارة إلى لطيفة وهي أن الله تعالى يقول : أنا مع إحاطة علمي بكل شيء جريت على عادتك استحسناتاً لتلك العادة وهي الاحتراز عن الكذب فلا تتركوها ، واجعلوا اختياري ذلك في كلامي دليلاً قاطعاً على رضائي بذلك ( وثانيهما ) أن يكون المراد أنهم في أكثر أحوالهم لا يعقلون ، وتحقيق هذا هو أن الإنسان إذا اعتبر مع وصف ثم اعتبر مع وصف آخر يكون المجموع الأول غير المجموع الثاني ، مثاله الإنسان يكون جاهلاً وفقيراً فيصير عالماً وغنياً فيقال في العرف زيد ليس هو الذي رأيته من قبل بل الآن على أحسن حال ، فيجعله كأنه ليس ذلك إشارة إلى ما ذكرنا . إذا علم هذا فهم ، في بعض الأحوال إذا اعتبرتهم مع تلك الحالة ، مغايرون لأنفسهم إذا اعتبرتهم مع غيرها فقال تعالى ( أكرم ) إشارة إلى ما ذكرناه ، وفيه وجه ثالث وهو أن يقال لعل منهم من رجع عن تلك الأهواء ، ومنهم من استمر على تلك العادة الرديئة فقال أكرم إخراجاً لمن ندم منهم عنهم .

قوله تعالى : ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيراً لهم ، إشارة إلى حسن الأدب الذي على خلاف ما أتوا به من سوء الأدب فإنهم لو صبروا لما احتاجوا إلى النداء ، وإذا كنت تخرج إليهم فلا يصح إتيانهم في وقت اختلائك بنفسك أو بأهلك أو بربك ، فإن للنفس حقاً وللأهل حقاً ، وقوله تعالى ( لكان خيراً لهم ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون المراد أن ذلك هو الحسن والخير كقوله تعالى ( خير مستقراً ) ، ( وثانيهما ) أن يكون المراد هو أن بالنداء وعدم الصبر يستفيدون تنجيز الشغل ودفع الحاجة في الحال وهو مطلوب ، ولكن المحافظة على النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيمه خير من ذلك ، لأنها تدفع الحاجة الأصلية التي في الآخرة وحاجات الدنيا فضلية ، والمرفوع الذي يقتضيه كلمة ( كان ) إما الصبر وتقديره ولو أنهم صبروا لكان الصبر خيراً ، أو الخروج من غير نداء وتقديره لو صبروا حتى تخرج إليهم لكان خروجك من غير نداء خيراً لهم ، وذلك مناسب للحكاية ، لأنهم طلبوا خروجه عليه الصلاة والسلام ليأخذوا ذرارهم ، فخرج

وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٦٠﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ

تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٦١﴾

وأعق نصفهم وأخذوا نصفهم ، ولو صبروا لكان يعتق كلهم والاول أصح .

قوله تعالى : ﴿ والله غفور رحيم ﴾ تحقيقاً لأمرين ( أحدهما ) لسوء صنيعهم في التعمد ، فإن الإنسان إذا أتى بقبیح ولا يعاقبه الملك أو السيد يقال ما أحلم سيده لا لبيان حلمه ، بل لبيان عظيم جنایة العبد ( وثانيهما ) لحسن الصبر یعنی بسبب إتيانهم بما هو خير ، يغفر الله لهم سيئاتهم ويجعل هذه الحسنة كفارة لكثير من السيئات ، كما يقال الآبق إذا رجع إلى باب سيده . أحسنت في رجوعك وسيدك رحيم ، أى لا يعاقبك على ما تقدم من ذنبك . بسبب ما أتيت به من الحسنة ويمكن أن يقال بأن ذلك حث للنبي صلى الله عليه وسلم على الصفح ، وقوله تعالى (أكثرهم لا يعقلون) كالمفكر لهم ، وقد ذكرنا أن الله تعالى ذكر في بعض المواضع الغفران قبل الرحمة ، كما في هذه السورة وذكر الرحمة قبل المغفرة في سورة سبا في قوله ( وهو الرحيم الغفور ) حيث قال ( غفور رحيم ) أى يغفر سيئاته ثم ينظر إليه فيراه عارياً محتاجاً فيرحمه ويلبسه لباس الكرامة وقد يراه مغموراً في السيئات فيغفر سيئاته ، ثم يرحمه بعد المغفرة ، فتارة تقع الإشارة إلى الرحمة التى بعد المغفرة فيقدم المغفرة ، وتارة تقع الرحمة قبل المغفرة فيؤخرها ، ولما كانت الرحمة واسعة توجد قبل المغفرة وبعدها ذكرها قبلها وبعدها .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ﴾ ،

هذه السورة فيها إرشاد المؤمنين إلى مكارم الاخلاق ، وهى إما مع الله تعالى أو مع الرسول صلى الله عليه وسلم أو مع غيرهما من أبناء الجنس ، وهم على صنفين ، لأنهم إما أن يكونوا على طريقة المؤمنين وداخلين في رتبة الطاعة أو خارجاً عنها وهو الفاسق . والداخل في طاعتهم السالمك لطريقتهم إما أن يكون حاضراً عندهم أو غائباً عنهم فهذه خمسة أقسام ( أحدها ) يتعلق بجانب الله و ( ثانيها ) بجانب الرسول و ( ثالثها ) بجانب الفاسق و ( رابعها ) بالمؤمن الحاضر و ( خامسها ) بالمؤمن الغائب فذكرهم الله تعالى في هذه السورة خمس مرات ( يا أيها الذين آمنوا ) وأرشدهم في كل مرة إلى مكرمة مع قسم من الأقسام الخمسة فقال أولاً ( يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ) وذكر الرسول كان لبيان طاعة الله لأنها لا تعلم إلا بقول رسول الله ، وقال ثانياً ( يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ) لبيان وجوب احترام النبي ﷺ وقال ثالثاً ( يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ ) لبيان وجوب الاختراز عن الاعتماد على أفواههم ، فإنهم يريدون إلقاء الفتنة

بينكم وبين ذلك عند تفسير قوله ( وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ) وقال رابعاً ( يا أيها الذين آمنوا لا يخر قوم من قوم ) وقال ( ولا تباذروا ) لبيان وجوب ترك إيذاء المؤمنين في حضورهم والازدراء بحالهم ومنصبهم ، وقال خامساً ( يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ) وقال ( ولا تجسسوا ) وقال ( ولا يغتب بعضكم بعضاً ) لبيان وجوب الاحتراز عن إهانة جانب المؤمن بحال غيبته ، وذكر ما لو كان حاضراً لتأذي ، وهو في غاية الحسن من الترتيب ، فإن قيل : لم لم يذكر المؤمن قبل الفاسق لتكون المراتب متدرجة الابتداء بالله ورسوله ، ثم بالمؤمن الحاضر ، ثم بالمؤمن الغائب ، ثم بالفاسق ؟ بقول : قدم الله ما هو الأهم على ما دونه ، فذكر جانب الله ، ثم ذكر جانب الرسول ، ثم ذكر ما يفضي إلى الاقتتال بين طوائف المسلمين بسبب الإصغاء إلى كلام الفاسق والاعتماد عليه ، فإنه يذكر كل ما كان أشد نفاراً للصدور ، وأما المؤمن الحاضر أو الغائب فلا يؤدي المؤمن إلى حد يفضي إلى القتل ، ألا ترى أن الله تعالى ذكر عقيب نبأ الفاسق آية الاقتتال ، فقال ( وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ) وفي التفسير مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في سبب نزول هذه الآية ، هو أن النبي ﷺ بمث الوليد بن عقبة ، وهو آخر عثمان لأمه إلى بني المصطلق ولياً ومصدقاً فالتقوه ، فظنهم مقاتلين ، فرجع إلى النبي ﷺ وقال : إنهم امتنعوا ومنعوا ، فهم الرسول ﷺ بالإيقاع بهم ، فنزلت هذه الآية ، وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بأنهم لم يفعلوا من ذلك شيئاً ، وهذا جيد إن قالوا بأن الآية نزلت في ذلك الوقت ، وأما إن قالوا بأنها نزلت لذلك مقتصرأ عليه ومتعمداً إلى غيره فلا ، بل نقول هو نزول عاماً لبيان الثبوت ، وترك الاعتماد على قول الفاسق ، وبدل على ضعف قول من يقول : إنها نزلت لكذا ، أن الله تعالى لم يقل إني أنزلتها لكذا ، والنبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه أنه بين أن الآية وردت لبيان ذلك لحسب ، غاية ما في الباب أنها نزلت في ذلك الوقت ، وهو مثل التاريخ لنزول الآية ، ونحن نصدق ذلك ، ويتأكد ما ذكرنا أن إطلاق لفظ الفاسق على الوليد سيء بعيد ، لأنه توهم وظن فأخطأ ، والمخطيء لا يسمى فاسقاً ، وكيف والفاسق في أكثر المواضع المراد به من خرج عن رتبة الإيمان لقوله تعالى ( إن الله لا يهدي القوم الفاسقين ) وقوله تعالى ( ففسق عن أمر ربه ) وقوله تعالى ( وأما الذين فسقوا فأوهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها ) إلى غير ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى ( إن جاءكم فاسق بنية ) إشارة إلى لطيفة ، وهي أن المؤمن كان مرصوفاً بأنه شديد على الكافر غليظ عليه ، فلا يتمكن الفاسق من أن يخبره بنية ، فإن تمكن منه يكون نادراً ، فقال ( إن جاءكم ) بحرف الشرط الذي لا يذكر إلا مع التوقع ، إذ لا يحسن أن يقال : إن أحمر البسر ، وإن طلعت الشمس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ النكرة في معرض الشرط تعم إذا كانت في جانب الثبوت ، كما أنها تعم في

الإخبار إذا كانت في جانب النفي ، وتخص في معرض الشرط إذا كانت في جانب النفي ، كما تخصص في الإخبار إذا كانت في جانب الثبوت ، فلنذكر بيانه بالمثال ودليله ، أما بيانه بالمثال فنقول : إذا قال قائل لعبد : إن كلمت رجلاً فأنت حر ، فيكون كأنه قال : لا أكلم رجلاً حتى يعتق بتكلم كل رجل ، وإذا قال : إن لم أكلم اليوم رجلاً فأنت حر ، يكون كأنه قال : لا أكلم اليوم رجلاً حتى لا يعتق العبد بترك كلام كل رجل ، كما لا يظهر الحلف في كلامه بكلام كل رجل إذا ترك الكلام مع رجل واحد ، وأما الدليل فلأن النظر أولاً إلى جانب الإثبات ، ألا ترى أنه من غير حرف لما أن الوضع للإثبات والنفي بحرف ، فقول القائل : زيد قائم ، وضع أولاً ولم يمتنع إلى أن يقال مع ذلك حرف يدل على ثبوت القيام لزيد ، وفي جانب النفي احتجنا إلى أن نقول : زيد ليس بقائم ، ولو كان الوضع والتركيب أولاً للنفي ، لما احتجنا إلى الحرف الزائد اقتصاراً أو اختصاراً ، وإذا كان كذلك فقول القائل : رأيت رجلاً ، يكفي فيه ما يصحح القول وهو رؤية واحد ، فإذا قلت : مارأيت رجلاً ، وهو وضع لمقابلة قوله : رأيت رجلاً ، وركب لتلك المقابلة ، وللمقابلان ينبغي أن لا يصدقا ، فقول القائل : مارأيت رجلاً ، لو كفي فيه انتفاء الرؤية عن غير واحد لصح قولنا : رأيت رجلاً ، وما رأيت رجلاً ، فلا يكونان متقابلين ، فيلزمنا من الاصطلاح الأول الاصطلاح الثاني ، ولزم منه العموم في جانب النفي ، إذا علم هذا فنقول : الشرطية وضعت أولاً ، ثم ركبت بعد الجزمية بدليل زيادة الحرف وهو في مقابلة الجزمية ، وكان قول القائل : إذ لم تكن أنت حرّاً ما كلمت رجلاً يرجع إلى معنى النفي ، وكما علم عموم القول في الفاسق علم عمومته في البناء فمعناه : أي فاسق جاءكم بأي نيا ، فالتثبت فيه واجب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ متمسك أصحابنا في أن خبر الواحد حجة ، وشهادة الفاسق لا تقبل ، أما في المسألة الأولى فقالوا علل الأمر بالتوقف بكونه فاسقاً ، ولو كان خبر الواحد العدل لا يقبل ، لما كان للترتيب على الفاسق فائدة ، وهو من باب التمسك بالمفهوم . وأما في الثانية فلو جهين : ( أحدهما ) أمر بالتبين ، فلو قبل قوله لما كان إلحاحكم مأموراً بالتبين ، فلم يكن قول الفاسق مقبولا ، ثم إن الله تعالى أمر بالتبين في الخبر والنبأ ، وباب الشهادة أضيق من باب الخبر ( والثاني ) هو أنه تعالى قال ( أن تصيبوا قوماً بجهالة ) والجهل فوق الخطأ ، لأن المجتهد إذا أخطأ لا يسمى جاهلاً ، والذي يبنى الحكم على قول الفاسق : إن لم يصب جهل فلا يكون البناء على قوله جائزاً .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ( أن تصيبوا ) ذكرنا فيها وجهين ( أحدهما ) مذهب الكوفيين ، وهو أن المراد لئلا تصيبوا ، وثانيها مذهب البصريين ، وهو أن المراد كرامة أن تصيبوا ، ويحتمل أن يقال : المراد فتبينوا واتقوا ، وقوله تعالى ( أن تصيبوا قوماً ) يبين ما ذكرنا أن يقول الفاسق : تظهر الفتن بين أقوام ، ولا كذلك بالالفاظ المؤذية في الوجه ، والغيبة الصادرة من المؤمنين ، لأن المؤمن بمنه دينة من الإغشاش والمبالغة في الإيحاء ، وقوله ( بجهالة ) في تقدير حال ، أي أن



تصبيوهم جاهلين وفيه لطيفة ، وهي أن الإصابة تستعمل في السيئة والحسنة ، كما في قوله تعالى ( ما أصابك من حسنة فمن الله ) لكن الأكثر أنها تستعمل فيما يسوء ، لكن الظن السوء يذكر معه ، كما في قوله تعالى ( وإن تصبهم سيئة ) ثم حقق ذلك بقوله ( فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ) بياناً لأن الجاهل لا بد من أن يكون على فعله نادماً ، وقوله ( فتصبحوا ) معناه تصيروا ، قال النحاة : أصبح يستعمل على ثلاثة أوجه ( أحدها ) بمعنى دخول الرجل في الصباح ، كما يقول القائل : أصبحنا نقضى عليه ( وثانيها ) بمعنى كان الأمر وقت الصباح كذا وكذا ، كما يقول : أصبح اليوم مريضنا خيراً مما كان ، غير أنه تغير ضحوة النهار ، ويريد كونه في الصبح على حاله ، كأنه يقول : كان المريض وقت الصبح خيراً وتغير ضحوة النهار ( وثالثها ) بمعنى صار يقول القائل أصبح زيد غنياً ويريد به صار من غير إرادة وقت دون وقت ، والمراد ههنا هو المعنى الثالث وكذلك أمسى وأضحى ، ولكن لهذا تحقيق وهو أن نقول لا بد في اختلاف الالفاظ من اختلاف المعاني واختلاف الفوائد ، فنقول الصيرورة قد تكون من ابتداء أمر وتدمر ، وقد تكون في آخر بمعنى آل الأمر إليه ، وقد تكون متوسطة .

( مثال الأول ) قول القائل صار الطفل فاهماً أى أخذ فيه وهو في الزيادة .

( مثال الثاني ) قول القائل صار الحق بيناً واجباً أى انتهى حده وأخذ حقه .

( مثال الثالث ) قول القائل صار زيد عالماً وقوياً إذا لم يرد أخذه فيه ولا بلوغه نهايته بل كونه متلبساً به متصفاً به ، إذا علمت هذا فأصل استعمال أصبح فيها يصير الشيء أخذاً في وصف ومبتدئاً في أمر ، وأصل أمسى فيها يصير الشيء بالغاً في الوصف نهايته ، وأصل أضحى التوسط لا يقال أهل الاستعمال لا يفرقون بين الأمور ويستعملون الالفاظ الثلاثة بمعنى واحد ، نقول إذا تباركت المعاني جاز الاستعمال ، وجواز الاستعمال لا ينافي الأصل ، وكثير من الالفاظ أصله مضى واستعمل استعمالاً شائماً فيها لا يشاركه ، إذا علم هذا فنقول قوله تعالى ( فتصبحوا ) أى فتصيروا آخذين في الندم متلبسين به ثم تستديمونه وكذلك في قوله تعالى ( فأصبحتم بنعمته إخواناً ) أى أخذتم في الأخوة وأنتم فيها زائدون ومستمرون ، وفي الجملة اختار في القرآن هذه اللفظة لأن الأمر المقرون به هذه اللفظة ، إما في الثواب أو في العقاب وكلاهما في الزيادة ، ولا نهاية للأمر الإلهية وقوله تعالى ( نادمين ) الندم هم دائم والنون والdal والميم في تقاليها لا تنفك عن معنى الدوام ، كما في قول القائل : آدم في الشرب ومدمن أى أقام ، ومنه المدينة . وقوله تعالى ( فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ) فيه فائدتان :

( إحداهما ) تقرير التحذير وتأكيده ، ووجهه هو أنه تعالى لما قال ( أن تصيبوا قوماً بجهالة )

قال بعده وليس ذلك مما لا يلتفت إليه ، ولا يجوز للماقل أن يقول : هب أني أصبت قوماً فماذا على ؟ بل عليكم منه الهم الدائم والحزن المقيم ، ومثل هذا الشيء واجب الاحتراز منه .

وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْأَعْيَانَ

( والثانية ) مدح المؤمنين ، أى لستم ممن إذا فعلوا سيئة لا يلتفتون إليها بل تصبحون نادمين عليها .

قوله تعالى : ﴿ واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان ﴾ .  
ولنذكر في تفسير هذه الآية ما قيل وما يجوز أن يقال ، أما ما قيل فلنختار أحسنه وهو ما اختاره الزمخشري فإنه بحث في تفسير هذه الآية بحثاً طويلاً ، فقال قوله تعالى ( لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ) ليس كلاماً مستأنفاً لادائه إلى تناثر النظم ، إذ لا تبقى مناسبة بين قوله ( واعلموا ) وبين قوله ( لو يطيعكم ) ثم وجه التعلق هو أن قوله ( لو يطيعكم ) في تقدير حال من الضمير المرفوع في قوله ( فيكم ) كان التقدير كائن فيكم ، أو موجود فيكم ، على حال تريدون أن يطيعكم أو يفعل باستصوابكم ، ولا ينبغي أن يكون في تلك الحال ، لأنه لو فعل ذلك ( لعنتم ) أو لو قمتم في شدة أو أولتم به .

قوله تعالى : ﴿ ولكن الله حبب إليكم الإيمان ﴾ خطاباً مع بعض من المؤمنين غير المخاطبين بقوله ( لو يطيعكم ) قال الزمخشري اكتفى بالتغاير في الصفة واختصر ولم يقل حبب إلى بعضكم الإيمان ، وقال أيضاً بأن قوله تعالى ( لو يطيعكم ) دون أطاعكم يدل على أنهم كانوا يريدون استمرار تلك الحالة ، ودوام النبي صلى الله عليه وسلم على العمل باستصوابهم ، ولكن يكون ما بعدها على خلاف ما قبلها ، وهنا كذلك وإن لم يكن تحصل المخالفة بتصريح اللفظ لأن اختلاف المخاطبين في الوصف يدلنا على ذلك لأن المخاطبين أولاً بقوله ( لو يطيعكم ) هم الذين أرادوا أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم يعمل بمبادئهم ، والمخاطبين بقوله ( حبب إليكم الإيمان ) هم الذين أرادوا حملهم بمبادئ النبي صلى الله عليه وسلم ، هذا ما قاله الزمخشري واختاره وهو حسن ، والذي يجوز أن يقال وكأنه هو الأقوى أن الله تعالى لما قال ( إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ) أى فتبينوا واكشفوا قال بعده ( واعلموا أن فيكم رسول الله ) أى الكشف سهل عليكم بالرجوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم فإنه فيكم بين مرشد ، وهذا كما يقول القائل عند اختلاف تلاميذ شيخ في مسألة : هذا الشيخ قاعد لا يريد بيان قعوده ، وإنما يريد أمرهم بالمراجعة إليه ، وذلك لأن المراد منه أنه

لا يطيعكم في كثير من الأمر ، وذلك لأن الشيخ فيما ذكرنا من المثال لو كان يعتمد على قول التلاميذ لا تطمئن قلوبهم بالرجوع إليه ، أما إذا كان لا يذكر إلا من النقل الصحيح ، ويقرره بالدليل القوي يراجعة كل أحد ، فكذلك هنا قال استرشدوه فإنه يعلم ولا يطيع أحداً فلا يوجد فيه حيف ولا يروج عليه زيف ، والذي يدل على أن المراد من قوله ( لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ) بيان أنه لا يطيعكم هو أن الجملة الشرطية في كثير من المواضع ترد لبيان امتناع الشرط لامتناع الجزاء كما في قوله تعالى ( لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا ) وقوله تعالى ( ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ) فإنه لبيان أنه ليس فيهما آلهة وأنه ليس من عند غير الله .

قوله تعالى : ﴿ ولكن الله حب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم ﴾ إشارة إلى جواب سؤال يرد على قوله ( فتبينوا ) وهو أن يقع لواحد أن يقول إنه لا حاجة إلى المراجعة وعقولنا كافية بها أدر كنا الإيمان وتركنا العصيان فكذلك نجتهد في أمورنا ، فقال ليس إدراك الإيمان بالاجتهاد ، بل الله بين البرهان وزين الإيمان حتى حصل اليقين ، وبعد حصول اليقين لا يجوز التوقف والله إنما أمركم بالتوقف عند تقليد قول الفاسق ، وما أمركم بالعناد بعد ظهور البرهان ، فكأنه تعالى قال توقفوا فيها يكون مشكوكاً فيه لكن الإيمان حبه إليكم بالبرهان فلا تتوقفوا في قبوله ، وعلى قولنا المخاطب بقوله ( حب إليكم ) هو المخاطب بقوله ( لو يطيعكم ) إذا علمت معنى الآية جملة ، فاسمعه مفصلاً ولنقصه في مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لو قال قائل إذا كان المراد بقوله ( واعلموا أن فيكم رسول الله ) الرجوع إليه والاعتقاد على قوله ، فلم لم يقل بصريح اللفظ ( فتبينوا ) وراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم ؟ وما الفائدة في العدول إلى هذا المجاز ؟ نقول الفائدة زيادة التأكيد وذلك لأن قول القائل فيما ذكرنا من المثال هذا الشيخ قاعد أكد في وجوب المراجعة إليه من قوله راجعوا شيخكم ، وذلك لأن القائل يجعل وجوب المراجعة إليه متفقاً عليه ، ويجعل سبب عدم الرجوع عدم علمهم بعوده ، فكأنه يقول : إنكم لا تشكون في أن الكاشف هو الشيخ ، وأن الواجب مراجعته فإن كنتم لا تعلمون بعوده فهو قاعد فيجعل حسن المراجعة أظهر من أمر القعود كأنه يقول خفي عليكم قعوده فركم مراجعته ، ولا يخفى عليكم حسن مراجعته ، فيجعل حسن المراجعة أظهر من الأمر الحسى ، بخلاف ما لو قال راجعوه ، لأنه حينئذ يكون قائلاً بأنكم ما علمتم أن مراجعته هو الطريق ، وبين الكلامين بون بعيد ، فكذلك قوله تعالى ( واعلموا أن فيكم رسول الله ) يعني لا يخفى عليكم وجوب مراجعته ، فإن كان خفي عليكم كونه فيكم ، فاعلموا أنه فيكم فيجعل حسن المراجعة أظهر من كونه فيهم حيث ترك بيانه وأخذ في بيان كونه فيهم ، وهذا من المعاني العزيزة التي توجد في المجازات ولا توجد في الصريح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا كان المراد من قوله ( لو يطيعكم ) بيان كونه غير مطيع لأحد بل هو

متبع للوحي فلم لم يصرح به ؟ نقول بيان نفي الشيء مع بيان دليل النفي أتم من بيانه من غير دليل ، والجملة الشرطية بيان النفي مع بيان دليله فإن قوله ( ليس فيهما آلهة ) لو قال قائل : لم قلت إنه ليس فيهما آلهة يجب أن يذكر الدليل فقال ( لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا ) فكذلك ههنا لو قال لا يطيعكم ، ، وقال قائل لم لا يطيع لوجب أن يقال لو أطاعكم لأطاعكم لأجل مصلحتكم ، لكن لا مصلحة لكم فيه لأنكم تعتون وتؤمنون وهو يشق عليه عنتكم ، كما قال تعالى ( عزيز عليه ما عنتكم ) فإن طاعتكم لا تفيده شيئاً فلا يطيعكم ، فهذا نفي الطاعة بالدليل وبين نفي الشيء بدليل ونفيه بغير دليل فرق عظيم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال في كثير من الأمر ليعلم أنه قد يوافقهم ويفعل بمقتضى مصلحتهم تحقيقاً لفائدة قوله تعالى ( وشاورهم في الأمر ) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إذا كان المراد بقوله تعالى حجب إليكم الإيمان ، فلا تتوقفوا فلم لم يصرح به ؟ قلنا لما بيناه من الإشارة إلى ظهور الأمر يعني أتم تعلمون أن اليقين لا يتوقف فيه ، إذ ليس بعده مرتبة حتى يتوقف إلى بلوغ تلك المرتبة لأن من بلغ إلى درجة الظن فإنه يتوقف إلى أن يبلغ درجة اليقين ، فلما كان عدم التوقف في اليقين معلوماً متفقاً عليه لم يقل فلا تتوقفوا بل قال حجب إليكم الإيمان ، أى بينه وزينه بالبرهان اليقيني .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ما المعنى في قوله ( حجب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم ) نقول قوله تعالى ( حجب إليكم ) أى قربه وأدخله في قلوبكم ثم زينه فيها بحيث لا تفارقونه ولا يخرج من قلوبكم ، وهذا لأن من يحب أشياء فقد مل شيئاً منها إذا حصل عنده وطال لبثه والإيمان كل يوم يزداد حسناً ، ولكن من كانت عبادته أكثر وتحمله لمشاق التكليف أتم ، تكون العبادة والتكليف عنده الذواكل ، ولهذا قال في الأول ( حجب إليكم ) وقال ثانياً ( وزينه في قلوبكم ) كأنه قرب به إليهم ثم أقامه في قلوبهم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ما الفرق بين الأمور الثلاثة وهي الكفر والفسوق والعصيان ؟ فنقول هذه أمور ثلاثة في مقابلة الإيمان الكامل لأن الإيمان الكامل المزمع ، هو أن يجمع التصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان ( أحدها ) قوله تعالى ( وكره إليكم الكفر ) وهو التكذيب في مقابلة التصديق بالجنان والفسوق هو الكذب ( وثانيها ) هو ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى ( إن جاءكم فاسق بنبأ ) سمي من كذب فاسقاً فيكون الكذب فسوقاً ( ثالثها ) ما ذكره بعد هذه الآية ، وهو قوله تعالى ( بنس الاسم الفسوق بعد الإيمان ) فإنه يدل على أن الفسوق أمر قولي لا قرآني بالاسم ، وسنين تفسيره إن شاء الله تعالى ( ورابعها ) وجه معقول وهو أن الفسوق هو الخروج عن الطاعة على ما علم في قول القائل : فسقت الرطبة إذا خرجت ، وغير ذلك لأن الفسوق هو الخروج زيد في الاستعمال كونه الخروج عن الطاعة ، لكن الخروج لا يكون

أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴿٧﴾ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٨﴾

له ظهور بالأمر القلبي ، إذ لا اطلاع على ما في القلوب لأحد إلا الله تعالى ، ولا يظهر بالأفعال لأن الأمر قد يترك إما لذيان أو سهو ، فلا يعلم حال التارك والمرتكب أنه مخطئ أو متعمد ، وأما الكلام فإنه حصول العلم بما عليه حال المتكلم ، فالدخول في الإيمان والخروج منه يظهر بالكلام فتخصيص الفسوق بالأمر القولي أقرب ، وأما العصيان فترك الأمر وهو بالفعل أليق ، فإذا علم هذا ففيه ترتيب في غاية الحسن ، وهو أنه تعالى كره إليكم الكفر وهو الأمر الأعظم كما قال تعالى ( إن الشرك لظلم عظيم ) .

قوله تعالى : ﴿ والفسوق ﴾ يعني ما يظهر لسانكم أيضاً ، ثم قال ﴿ والعصيان ﴾ وهو دون الكل ولم يترك عليكم الأمر الأدنى وهو العصيان ، وقال بعض الناس الكفر ظاهر والفسوق هو الكبيرة ، والعصيان هو الصغيرة ، وما ذكرناه أقوى .  
قوله تعالى : ﴿ أولئك هم الراشدون ﴾ .

خطاباً مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه معنى لطيف : وهو أن الله تعالى في أول الأمر قال ( واعلموا أن فيكم رسول الله ) أي هو مرشد لكم لخطاب المؤمنين للتنبيه على شفقتهم بالمؤمنين ، فقال في الأول كفى النبي مرشداً لكم ما تسترشدونه فأشفق عليهم وأرشدهم ، وعلى هذا قوله ( الراشدون ) أي الموافقون الرشد يأخذون ما يأتهم ويتقون عما ينهونهم .

قوله تعالى : ﴿ فضلاً من الله ونعمة والله عليم حكيم ﴾ وفيه مسائل :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ نصب فضلاً لأجل أمور ، إما لكونه مفعولاً له ، وفيه وجهان ( أحدهما ) أن العامل فيه هو الفعل الذي في قوله ( الراشدون ) فإن قيل : كيف يجوز أن يكون فضل الله الذي هو فعل الله مفعولاً له بالنسبة إلى الرشد الذي هو فعل العبد ؟ نقول لما كان الرشد توفيقاً من الله كان كونه فعل الله فكأنه تعالى أرشدهم فضلاً ، أي يكون متفضلاً عليهم منعماً في حقهم ( والوجه الثاني ) هو أن العامل فيه هو قوله ( حبب إليكم الإيمان وكره إليكم الكفر ) فضلاً وقوله ( أولئك هم الراشدون ) جملة اعترضت بين الكلامين أو يكون العامل فعلاً مقدراً ، فكأنه قال تعالى جرى ذلك فضلاً من الله ، وإما لكونه مصدراً ، وفيه وجهان ( أحدهما ) أن يكون مصدراً من غير اللفظ ولأن الرشد فضل فكأنه قال أولئك هم الراشدون رشداً ( وثانيهما ) هو أن يكون مصدراً لفعل مضمراً ، كأنه قال حبب إليكم الإيمان وكره إليكم الكفر فأفضل فضلاً وأنعم نعمة ، والقول بكونه منصوباً على أنه مفعول مطلق وهو المصدر ، أو مفعول له قول الزخشرى ، وإما أن يكون فضلاً مفعولاً به ، والفعل مضمراً دل عليه قوله تعالى ( أولئك هم الراشدون ) أي يتقون فضلاً من الله ونعمة .

وإن طائفتان من المؤمنين أقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الفرق بين الفضل والنعمة في الآية ؟ نقول فضل الله إشارة إلى ما عنده من الخير وهو مستغن عنه ، والنعمة إشارة إلى ما يصل إلى العبد وهو محتاج إليه ، لأن الفضل في الأصل ينفي عن الزيادة ، وعنده خزائن من الرحمة لا حاجة إليها ، ويرسل منها على عباده ما لا يقرون معه في ورطة الحاجة بوجه من الوجوه ، والنعمة تنفي عن الرأفة والرحمة وهو من جانب العبد ، وفيه معنى لطيف وهو تأكيد الإعطاء ، وذلك لأن المحتاج يقول للفقير : أعطني ما فضل عنك وعندك ، وذلك غير ملتفت إليه وأنا به قايى وبقائى ، فإذا قوله ( فضل من الله ) إشارة إلى ما هو من جانب الله أننى ، والنعمة إشارة إلى ما هو من جانب العبد من اندفاع الحاجة ، وهذا بما يؤكد قولنا فضلا منصوب بفعل مضمر ، وهو الابتغاء والطلب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ختم الآية بقوله ( والله عليم حكيم ) فيه مناسبات عدة ( منها ) أنه تعالى لما ذكر نبأ الفاسق ، قال إن يشبهه على المؤمن كذب الفاسق فلا تعتمدوا على تروجه عليكم الزور ، فإن الله عليم ، ولا تقولوا كما كان عادة المنافق لو لا يعذبنا الله بما نقول ، فإن الله حكيم لا يفعل إلا على وفق حكمته ( وثانيها ) لما قال الله تعالى ( واعبدوا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم ) بمعنى لا يطيعكم ، بل يتبع الوحي ، قال فإن الله من كونه عليما بعبده ، ومن كونه حكيما بأمره بما تقتضيه الحكمة فاتبهوه ( ثالثها ) المناسبة التي بين قوله تعالى ( عليم حكيم ) وبين قوله ( حيب إليكم الإيمان ) أى حيب بعبده الإيمان لأهل الإيمان ، واختار له من يشاء بحكمته ( رابعها ) وهو الأقرب ، وهو أنه سبحانه وتعالى قال ( فضلا من الله ونعمة ) ولما كان الفضل هو ما عند الله من الخير المستغنى عنه ، قال تعالى هو عليم بما فى خزائن رحمته من الخير ، وكانت النعمة هو ما يدفع به حاجة العبد ، قال هو حكيم ينزل الخير بقدر ما يشاء على وفق الحكمة .

قوله تعالى : ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين أقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله ﴾ .

لما حذر الله المؤمنين من النبأ الصادر من الفاسق ، أشار إلى ما يلزم منه استدراكا لما يفوت ، فقال فإن اتفق أنكم تبغون على قول من يوقع بينكم ، وآل الأمر إلى اقتتال طائفتين من المؤمنين ، فأزيلوا ما أثبت ذلك الفاسق وأصلحوا بينهما ( فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي ) أى الظالم بحب عليكم دفعه عنه ، ثم إن الظالم إن كان هو الرعية ، فالواجب على الأمير دفعهم ، وإن كان هو الأمير ، فالواجب على المسلمين منعه بالنصيحة فافرقها ، وشرطه أن لا يثير فتنة مثل التي

في اقتتال الطائفتين أو أشد منهما ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى ( وإن ) إشارة إلى نذرة وقوع القتال بين طوائف المسلمين ، فإن قيل فنحن نرى أكثر الاقتتال بين طوائفهم ؟ نقول قوله تعالى ( وإن ) إشارة إلى أنه ينبغي أن لا يقع إلا نادراً ، غاية ما في الباب أن الأمر على خلاف ما ينبغي ، وكذلك ( إن جاءكم فاسق بنبأ ) إشارة إلى أن مجيء الفاسق بالنبأ ينبغي أن يقع قليلاً ، مع أن مجيء الفاسق بالنبأ كثير ، وقول الفاسق صار عند أولى الأمر أشد قبولا من قول الصادق الصالح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال تعالى ( وإن طائفتان ) ولم يقل وإن فرقان تحقيقاً للمعنى الذي ذكرناه وهو التقليل ، لأن الطائفة دون الفرقة ، ولهذا قال تعالى ( فلولاً نفر من كل فرقة منهم طائفة ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال تعالى ( من المؤمنين ) ولم يقل منكم ، مع أن الخطاب مع المؤمنين لسبق قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ ) تنبيهاً على قبح ذلك وتبعيداً لهم عنهم ، كما يقول السيد لعبده : إن رأيت أحداً من غلمانى يفعل كذا فامنعه ، فيصير بذلك مانعاً للخطاب عن ذلك الفعل بالطريق الحسن ، كأنه يقول : أنت حاشاك أن تفعل ذلك ، فإن فعل غيرك فامنعه ، كذلك ههنا قال ( وإن طائفتان من المؤمنين ) ولم يقل منكم لما ذكرنا من التنبيه مع أن المعنى واحد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال تعالى ( وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ) ولم يقل : وإن اقتتل طائفتان من المؤمنين ، مع أن كلمة ( إن ) اتصالها بالفعل أولى ، وذلك ليكون الابتداء بما يمنع من القتال ، فيتأكد معنى النكرة المدلول عليها بكلمة ( إن ) وذلك لأن كونهما طائفتين مؤمنتين يقتضى أن لا يقع القتال منهما ، فإن قيل فلم لم يقل : يا أيها الذين آمنوا إن فاسق جاءكم ، أو إن أحد من الفاسق جاءكم ، ليكون الابتداء بما يمنعهم من الإصغاء إلى كلامه ، وهو كونه فاسقاً ؟ نقول المجيء بالنبأ الكاذب يورث كون الإنسان فاسقاً ، أو يزداد بسببه فسقه ، فالمجيء به سبب الفسق فقدمه . وأما الاقتتال فلا يقع سبباً للإيمان أو الزيادة ، فقال ( إن جاءكم فاسق ) أى سواء كان فاسقاً أو لا أو جاءكم بالنبأ فصار فاسقاً به ، ولو قال : وإن أحد من الفاسق جاءكم ، كان لا يتناول إلا مشهور الفسق قبل المجيء . إذا جاءهم بالنبأ .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال تعالى ( اقتتلوا ) ولم يقل : يقتتلوا ، لأن صيغة الاستقبال تنبيه عن الدوام والإستمرار ، فيفهم منه أن طائفتين من المؤمنين إن تبادى الاقتتال بينهما فأصلحوا ، وهذا لأن صيغة المستقبل تنبيه عن ذلك ، يقال فلان يتعهد ويصوم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال ( اقتتلوا ) ولم يقل اقتتلا ، وقال ( فأصلحوا بينهما ) ولم يقل بينهم ، ذلك لأن عند الاقتتال تكون الفتنة قائمة ، وكل أحد برأسه يكون فاعلاً فعلاً ، فقال ( اقتتلوا ) وعند العود إلى الصلح تتفق كلمة كل طائفة ، وإلا لم يكن يتحقق الصلح . فقال ( بينهما ) ليكون

الطائفتين حينئذ كنفسين .

ثم قال تعالى ( فإن بغت إحداهما ) إشارة إلى نادرة أخرى وهي البغي ، لأنه غير متوقع ، فإن قبل كيف يصح في هذا الموضع كلمة ( إن ) مع أنها تستعمل في الشرط الذي لا يتوقع وقوعه ، وبغى أحدهما عند الاقتتال لا بد منه ، إذ كل واحد منهما لا يكون محسناً ، فقوله ( إن ) تكون من قبيل قول القائل : إن طلعت الشمس ، نقول فيه معنى لطيف ، وهو أن الله تعالى يقول : الاقتتال بين طائفتين لا يكون إلا نادر للوقوع ، وهو كما تضحى كل طائفة أن الأخرى فيها الكفر والفساد ، فالقتال واجب كما سبق في الليالي المظلمة ، أو يقع لكل واحد أن القتال جائز بالاجتهاد ، وهو خطأ ، فقال تعالى : الاقتتال لا يقع إلا كذا ، فإن بان لها أو لأحدهما الخطأ واستمر عليه فهو نادر ، وعند ذلك يكون قد بغى فقال ( فإن بغت إحداهما على الأخرى ) يبنى بعد استبانة الأمر ، وحينئذ فقوله ( فإن بغت ) في غاية الحسن لأنه يفيد الندرة وقلة الوقوع ، وفيه أيضاً مباحث ( الأول ) قال ( فإن بغت ) ولم يقل فإن تبغ لما ذكرنا في قوله تعالى ( اقتتلوا ) ولم يقل يقتتلوا ( الثاني ) قال ( حتى تبغ ) إشارة إلى أن القتال ليس جزاء للباغي كحد الشرب الذي يقام وإن ترك الشرب ، بل القتال إلى حد الفية ، فإن قامت الفئة الباغية حرم قتالهم ( الثالث ) هذا القتال لدفع الصائل ، فيندرج فيه وذلك لأنه لما كانت الفية من إحداهما ، فإن حصلت من الأخرى لا يوجد البغي الذي لا حله حل القتال ( الرابع ) هذا دليل على أن المؤمن بالكبيرة لا يخرج عن كونه مؤمناً لأن الباغي جعله من إحدى الطائفتين وشماهما مؤمنين ( الخامس ) قوله تعالى ( إلى أمر الله ) يحتمل وجوها ( أحدها ) إلى طاعة الرسول وأولى الأمر لقوله تعالى ( أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ) . ( وثانيها ) إلى أمر الله ، أى إلى الصالح فإنه مأمور به يدل عليه قوله تعالى ( فأصلحوا ذات بينكم ) ، ( ثالثاً ) إلى أمر الله بالتقوى ، فإن من خاف الله حق الخوف لا يبق له عداوة إلا مع الشيطان كما قال تعالى ( إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً ) ، ( السادس ) لو قال قائل قد ذكرتم ما يدل على كون الشرط غير متوقع الوقوع وقلتم بأن القتال والبغى من المؤمن نادر ، فإذا نكثت الفئة متوقفة فكيف قال ( فإن قامت ) ؟ نقول قول القائل لعبدته : إن مت فأنت حر ، مع أن الموت لا بد من وقوعه ، لكن لما كان وقوعه بحيث يكون العبد محلاً للعتق بأن يكون باقياً في ملكه حياً يعيش بعد وفاته غير معلوم فكذلك هنا لما كان الواقع فينتهم من تلقاء أنفسهم فلما لم يقع دل على تأكيد الأخذ بينهم فقال تعالى ( فإن قامت ) بقتالكم أيام بعد اشتداد الأمر والتمام الحرب فأصلحوا ، وفيه معنى لطيف وهو أنه تعالى أشار إلى أن من لم يخف الله وبغى لا يكون رجوعه بقتالكم إلا جبراً ( السابع ) قال هنا ( فأصلحوا بينهما بالعدل ) ولم يذكر العدل في قوله ( وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا ) نقول لأن الإصلاح هناك بإزالة الاقتتال نفسه ، وذلك يكون بالنصيحة أو التهديد أو الزجر والتعذيب ، والإصلاح هنا بإزالة آثار القتال



فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿١٢٩﴾  
الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٠﴾

بعد اندفاعه من ضمان المتلفات وهو حكم فقال ( بالعدل ) فكأنه قال : واحكموا بينهما بعد تركهما القتال بالحق وأصلحوا بالعدل ، كما يكون بينهما ، لئلا يؤدي إلى ثوران الفتنة بينهما مرة أخرى ( الثامن ) إذا قال ( فأصلحوا بينهما بالعدل ) فآية فائدة في قوله ( وأقسطوا ) نقول قوله فأصلحوا بينهما بالعدل كان فيه تخصيص بحال دون حال فعمم الأمر بقوله ( وأقسطوا ) أى في كل أمر مفض إلى أشرف درجة وأرفع منزلة وهي محبة الله ، والإقسط إزالة القسط وهو الجور والقاسط هو الجائر ، والتركيب دال على كون الأمر غير مرضى من القسط والقاسط في القلب وهو أيضاً غير مرضى ولا معتد به فكذلك القسط .

قوله تعالى : ﴿ إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم ﴾ تسميها للارشاد وذلك لأنه لما قال ( وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ) كان لظان أن يظن أو لمتوهم أن يتوهم أن ذلك عند اختلاف قوم ، فأما إذا كان الاقتتال بين اثنين فلا تهم المفسدة فلا يؤمر بالإصلاح ، وكذلك الأمر بالإصلاح هناك عند الاقتتال ، وأما إذا كان دون الاقتتال كالتشائم والتسافه فلا يجب الإصلاح فقال ( بين أخويكم ) وإن لم تكن الفتنة عامة وإن لم يكن الأمر عليهما كالقتال بل لو كان بين رجلين من المسلمين أدنى اختلاف فاسعوا في الإصلاح .

وقوله ﴿ واتقوا الله لعلكم ترحمون ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى ( إنما المؤمنون إخوة ) قال بعض أهل اللغة الإخوة جمع الأخ من النسب والإخوان جمع الأخ من الصداقة ، فالتقوى بالله تعالى قال ( إنما المؤمنون إخوة ) تأكيداً للأمر وإشارة إلى أن ما بينهم ما بين الإخوة من النسب والإسلام كالآب ، قال قائلهم :

أبى الإسلام لأب [لى] سواء إذا انتخروا بقیس أو تميم

﴿ المسألة الثانية ﴾ عند إصلاح الفريقين والطائفتين لم يقل اتقوا ، وقال ههنا اتقوا مع أن ذلك أم ؟ نقول الفائدة هو أن الاقتتال بين طائفتين يفضى إلى أن تهم المفسدة ويلحق كل مؤمن منها شيء وكل يسعى في الإصلاح لأمر نفسه فلم يؤكد بالأمر بالتقوى ، وأما عند تخاصم رجلين لا يخاف الناس ذلك وربما يزيد بعضهم تأكيد الخصام بين الخصوم لغرض فاسد فقال ( فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله ) أو نقول قوله ( فأصلحوا ) إشارة إلى الصلح ، وقوله ( واتقوا الله )

إشارة إلى ما يصونهم عن التشاجر ، لأن من اتقى الله شغله تقواه عن الاشتغال بغيره ، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم « المسلم من سلم الناس من لسانه و [يده] » لأن المسلم يكون منقاداً لأمر الله مقبلاً على عباد الله فيشغله عيبه عن عيوب الناس ويمنعه أن يرهب الأخ المؤمن ، وإليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم « المؤمن من يأمن جاره بوائقه » يعنى اتقى الله فلا تتفرغ لغيره .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما للحصر أى لا أخوة إلا بين المؤمنين ، وأما بين المؤمن والكافر فلا ، لأن الإسلام هو الجامع ولهذا إذا مات المسلم وله أخ كافر يكون ماله للمسلمين ولا يكون لأخيه الكافر ، وأما الكافر فكذلك لأن في النسب المعتبر الأب الذى هو أب شرعاً ، حتى أن ولدى الزنا من رجل واحد لا يرث أحدهما الآخر ، فكذلك الكفر كالجامع الفاسد فهو كالجامع العاجز لا يفيد الأخوة ، ولهذا من مات من الكفر وله أخ مسلم ولا وارث له من النسب لا يجعل ماله للكفار ، ولو كان الدين يجمعهم لكان مال الكافر للكفار ، كما أن مال المسلم للمسلمين عند عدم الوارث ، فان قيل قد ثبت أن الأخوة للإسلام أقوى من الأخوة النسبية ، بدليل أن المسلم يرث المسلمون ولا يرثه الأخ الكافر من النسب ، فلم لم يقدموا الأخوة الإسلامية على الأخوة النسبية مطلقاً حتى يكون مال المسلم للمسلمين لا لأخوته من النسب ؟ نقول هذا سؤال فاسد ، وذلك لأن الأخ المسلم إذا كان أحماً من النسب فقد اجتمع فيه أخوتان فصار أقوى والمصوبة لمن له القوة ، ألا ترى أن الأخ من الأبوين يرث ولا يرث الأخ من الأب معه فكذلك الأخ المسلم من النسب له أخوتان فيقدم على سائر المسلمين والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال النحاة ( ما ) في هذا الموضع كافة تكف إن عن العمل ، ولو لا ذلك لقليل : إنما المؤمنين إخوة ، وفي قوله تعالى ( فبما رحمة من الله ) وقوله ( عما قليل ) ليست كافة . والسؤال الأقوى هو أن رب من حروف الجر والباء وعن كذلك ، وما في رب كافة وفي عما وبما ليست كافة ، والتحقيق فيه هو أن الكلام بعد ربما وإنما يكون تاماً ، ويمكن جعله مستقلاً ولو حذف ربما وإنما لما ضر ، فنقول ربما قام الأمير وربما زيد في الدار ، ولو حذف ربما وقلت زيد في الدار وقام الأمير لصح ، وكذلك في إنما ولكيما ، وأما عما وبما فليست كذلك ، لأن قوله تعالى ( فبما رحمة من الله لنت لهم ) لو أذهبت بما وقلت رحمة من الله لنت لهم ، لما كان كلاماً فالباء بعد تعلفها بما يحتاج إليها فهى باقية حقيقة ، ولكيما وإنما وربما لما استغنى عنها فكأنها لم يبق حكمها ولا عمل للمدوم ، فان قيل إن إذا لم تكف بما فما بعده كلام تام ، فوجب أن لا يكون له عمل تقول إن زيداً قائم ولو قلت زيد قائم لكفى ونعم ؟ نقول : ليس كذلك لأن ما بعده إن جاز أن يكون نكرة ، تقول إن رجلاً جاني وأخبرني بكذا وأخبرني بعكس ، وتقول جاني رجل وأخبرني ، ولا يحسن إنما رجل جاني كما لو لم تكن هناك إنما ، وكذلك القول في بينها وأينها فإنك لو حذفتهما واقتصرت على ما يكون بعدهما لا يكون تاماً فلم يكف ، والكلام في لعل قد تقدم مراراً

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَر قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ  
وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْبِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا  
تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن ولا تلبزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب ﴾ .  
وقد بينا أن السورة للارشاد بعد إرشاد فبعد الإرشاد إلى ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن مع الله تعالى ومع النبي صلى الله عليه وسلم ومع من يخالفهما ويعصيهما وهو الفاسق ، بين ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن مع المؤمن ، وقد ذكرنا أن المؤمن إما أن يكون حاضراً وإما أن يكون غائباً ، فإن كان حاضراً فلا ينبغي أن يسخر منه ولا يلتفت إليه بما ينافي التعظيم ، وفي الآية إشارة إلى أمور ثلاثة مرتبة بعضها دون بعض وهي السخرية واللمز والنز ، فالسخرية هي أن لا ينظر الإنسان إلى أخيه بعين الإجلال ولا يلتفت إليه ويسقطه عن درجته ، وحينئذ لا يذكر ما فيه من المعاييب ، وهذا كما قال بعض الناس ترام إذا ذكر عندهم عدوهم يقولون هو دون أن يذكر ، وأقل من أن يلتفت إليه ، فقال لا تحقروا إخوانكم ولا تستصغروهم (الثاني) هو اللمز وهو ذكر ما في الرجل من العيب في غيبته وهذا دون الأول ، لأن في الأول لم يلتفت إليه ولم يرض بأن يذكره أحد وإنما جعله مثل المسخرة الذي لا يغضب له ولا عليه (الثالث) هو النز وهو دون الثاني ، لأن في هذه المرتبة يضيف إليه وصفاً ثابتاً فيه يوجب بغضه وحظ منزلته ، وأما النز فهو مجرد التسمية وإن لم يكن فيه وذلك لأن اللقب الحسن والإسم المستحسن إذا وضع لواحد وعلق عليه لا يكون له معناه موجوداً فإن من يسمى سعداً وسعيداً قد لا يكون كذلك ، وكذا من لقب إمام الدين وحسام الدين لا يفهم منه أنه كذلك وإنما هو علامة وزينة ، وكذلك النز بالمروان ومروان الحار لم يكن كذلك وإنما كان ذلك سمة ونسبة ، ولا يكون اللفظ مراداً إذا لم يرد به الوصف كما أن الأهلَام كذلك ، فإنك إذا قلت لمن سمي بعبد الله أنت عبد الله فلا تعبد غيره ، وتريد به وصفه لا تكون قد أتيت باسمه عليه إشارة ، فقال لا تكبروا فتستحقروا إخوانكم وتستصغروهم بحيث لا تلتفتوا إليهم أصلاً وإذا نزلتم عن هذا من النعم إليهم فلا تعيبوهم [هم] طالين حظ درجتهم والغض عن منزلتهم ، وإذا تركتم النظر في معاييبهم ووصفهم بما يعيبهم فلا تسموهم بما يكرهونه ولا تهولوا هذا ليس بعيب يذكر فيه إنما هو اسم يتلفظ به من غير قصد إلى بيان صفة وذكر في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (لا يسخر قوم من قوم) القوم اسم يقع على جمع من الرجال ولا يقع

على النساء ولا على الأطفال لأنه جمع قائم كصوم جمع صائم ، والقائم بالأمور هم الرجال فعلى هذا الأقوام الرجال لا النساء (فائدة) وهي أن عدم الالتفات والاستحقار إنما يصدر في أكثر الأمر من الرجال بالنسبة إلى الرجال ، لأن المرأة في نفسها ضعيفة ، فإذا لم يلتفت الرجال إليها لا يكون لها أمر ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : النساء لحم على وضم إلا ما رددت عنه ، وأما المرأة فلا يوجد منها استحقار الرجل وعدم التفاتها إليه لا اضطرارها في دفع حوائجها [إليه] ، وأما الرجال بالنسبة إلى الرجال والنساء بالنسبة إلى النساء فيوجد فيهم هذا النوع من القبح وهذا أشهر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال في الدرجة العالية التي هي نهاية المنكر (عسى أن يكونوا خيراً منهم) كسراً له وبغضاً لنكره ، وقال في المرتبة الثانية (لا تلمزوا أنفسكم) جعلهم كأنفسهم لما نزلوا درجة ففهم الله درجة وفي الأول جعل المستخور منه خيراً ، وفي الثاني جعل المستخور منه مثلاً ، وفي قوله (عسى أن يكونوا خيراً منهم) حكمة وهي أنه وجد منهم التكر الذي هو مفض إلى الإهمال وجعل نفسه خيراً منهم كما فعل إبليس حيث لم يلتفت إلى آدم وقال (أنا خير منه) فصار هو خيراً ، ويمكن أن يقال المراد من قوله (أن يكونوا) يصيروا فإن من استحقق إنساناً لفقره أو وحدته أو ضعفه لا يأمن أن يفتقر هو ويستغنى الفقير ، ويضعف هو ويقوى الضعيف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال تعالى (قوم من قوم) ولم يقل نفس من نفس ، وذلك لأن هذا فيه إشارة إلى منع التكبر والمتكبر في أكثر الأمر يرى جبروته على رؤوس الأشهاد ، وإذا اجتمع في الخلوات مع من لا يلتفت إليه في الجامع يجعل نفسه متواضعاً ، فذكرهم بلفظ القوم منعاً لهم عما يفعلونه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (ولا تلمزوا أنفسكم) فيه وجهان (أحدهما) أن عيب الآخر عائد إلى الآخر فإذا عاب عائب نفساً فكأنما عاب نفسه (وثانيهما) هو أنه إذا عابه وهو لا يخلو من عيب يحاربه المعبى فيعيبه فيكون هو بعيبه حاملاً للغير على عيبه وكأنه هو العائب نفسه وعلى هذا يحمل قوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) أي أنكم إذا قتلتم نفساً قتلتم فتكونوا كأنكم قتلتم أنفسكم ويحتمل وجهاً آخر ثالثاً وهو أن تقول لا تعيبوا أنفسكم أي كل واحد منكم فانكم إن فعلتم فقد عيبتم أنفسكم ، أي كل واحد عاب كل واحد فصرتم عائبين من وجه معينين من وجه ، وهذا الوجه هنا ظاهر ولا كذلك في قوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إن قيل قد ذكرتم أن هذا إرشاد للؤمنين إلى ما يجب أن يفعله المؤمن عند حضوره بعد الإشارة إلى ما يفعله في غيبته ، لكن قوله تعالى (ولا تلمزوا) قيل فيه بأنه العيب خلف الإنسان والهمز هو العيب في وجه الإنسان ، نقول ليس كذلك بل العكس أولى ، وذلك لأننا إذا نظرنا إلى قلب الحروف دللنا على العكس ، لأن قلبه لزم وهمز قلبه هزم ، والأول يدل على القرب ، والثاني على البعد ، فإن قيل الهمز هو الطعن والعيب في الوجه كان أولى مع أن كل واحد

بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتَّبِعْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾  
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا  
وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُّبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ

قيل بمعنى واحد .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال تعالى ( ولا تنازروا ) ولم يقل لا تنزروا ، وذلك لأن الماز إذا لمز فالملوز قد لا يجد فيه في الحال عيباً يلز به ، وإنما يبحث ويتبعه ليطلع منه على عيب فيوجد اللز من جانب ، وأما النبز فلا يعجز كل واحد عن الإتيان به ، فإن من نبز غيره بالخرار وهو ينزه بالثور وغيره ، فالظاهر أن النبز يفنى في الحال إلى التناز ولا كذلك اللز .

قوله تعالى : ﴿ بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ﴾ .

قيل فيه إن المراد ( بئس ) أن يقول للمسلم يهودى بعد الإيمان أى بعد ما آمن فبئس تسميته بالكافر ، ويحتمل وجهاً أحسن من هذا : وهو أن يقال هذا تمام للزجر ، كأنه تعالى قال ( يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم ، ولا تلبسوا ، ولا تنازروا ) فإنه إن فعل يفسق بعد ما آمن ، والماؤ من يقبح منه أن يأتي بعد إيمانه بفسوق فيكون قوله تعالى ( الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ) ويصير التقدير بئس الفسوق بعد الإيمان ، وبئس أن تسموا بالفاسق بسبب هذه الأفعال بعد ما سميتهم مؤمنين . قال تعالى ﴿ ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون ﴾ وهذا يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يقال هذه الأشياء من الصغائر فن يصر عليه يصير ظالماً فاسقاً وبالمرة الواحدة لا يتصف بالظلم والفسق فقال ومن لم يترك ذلك ويجعله عادة فهو ظالم ( وثانيهما ) أن يقال قوله تعالى ( لا يسخر قوم ) ( ولا تلبسوا ) ( ولا تنازروا ) منع لهم عن ذلك في المستقبل ، وقوله تعالى ( ومن لم يتب ) أمرهم بالتوبة عما مضى وإظهار الندم عليها مبالغة في التحذير وتشديد في الزجر ، والأصل في قوله تعالى ( ولا تنازروا ) لا تنازروا أسقطت إحدى التائين ، كما أسقط في الاستفهام إحدى الهمزتين فقال ( سواء عليهم أأنذرتهم ) والحذف هنا أولى لأن تاء الخطاب وتاء التفاعل حرفان من جنس واحد في كلمة وهمزة الاستفهام كلمة برأسها وهمزة أنذرتهم أخرى واحتمال حرفين في كلمتين أسهل من احتماله في كلمة ، ولهذا وجب الإدغام في قولنا : مد ، ولم يجب في قولنا امدد ، و [ في ] قولنا : مر ، [ دون ] قوله : أمر ربنا .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه ﴾

وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ ﴿١٢﴾

واتقوا الله إن الله تواب رحيم ﴿١٢﴾ .

لأن الظن هو السبب فيما تقدم وعليه تبني القبايح ، ومنه يظهر العدو المكاشع والقائل إذا أوقف أموره على اليقين فقلما يتيقن في أحد عيباً فليزره به ، فإن الفعل في الصورة قد يكون قبيحاً وفي نفس الأمر لا يكون كذلك ، لجواز أن يكون فاعله ساهياً أو يكون الرائي مخطئاً ، وقوله ( كثيراً ) إخراج للظنون التي عليها تبني الخيرات قال النبي صلى الله عليه وسلم «ظنوا بالمومن خيراً» وبالجمله كل أمر لا يكون بناؤه على اليقين ، فالظن فيه غير مجتنب مثله حكم الحاكم على قول الشهود وبراءة الذمة عند عدم الشهود إلى غير ذلك فقوله ( اجتنبوا كثيراً ) وقوله تعالى ( إن بض الظن إنهم ) إشارة إلى الأخذ بالأحوط كما أن الطريق المخوفة لا يتفق كل مرة فيه قاطع طريق ، لكنك لا تسلك لا تتفاد ذلك فيه مرة ومرتين إلا إذا تعين فتسلكه مع رفقه كذلك الظن ينبغي بعد اجتهاد تام ووثوق بالغ .

قوله تعالى : ﴿ ولا تجسس ﴾ إتماماً لما سبق لانه تعالى لما قال ( اجتنبوا كثيراً من الظن ) فهم منه أن المعتبر اليقين فيقول القائل أنا أكشف فلاناً يعني أعلمه يقيناً وأطلع على عيبه مشاهدة فأعيب فأكون قد اجتنبت الظن فقال تعالى : ولا تتبعوا الظن ، ولا تجتهدوا في طلب اليقين في معائب الناس . قوله تعالى : ﴿ ولا يغتب بعضكم بعضاً ﴾ إشارة إلى وجوب حفظ عرض المؤمن في غيبته وفيه معان ( أحدها ) في قوله تعالى ( بعضكم بعضاً ) فإنه للعموم في الحقيقة كقوله ( لا تلبسوا أنفسكم ) وأما من اغتاب فالغتاب أولاً يعلم عيبه فلا يحمل فعله على أن يغتابه فلم يقل ولا تغتابوا أنفسكم لما أن الغيبة ليست حاملة للعائب على عيبه من اغتابه ، والعيب حامل على العيب ( ثانيها ) لو قال قائل هذا المعنى كان حاصله بقوله تعالى : لا تغتابوا ، مع الاختصار عليه نقول لا ، وذلك لأن المنوع اغتياب المؤمن فقال ( بعضكم بعضاً ) وأما الكافر فيعلن ويذكر بما فيه وكيف لا والفاسق يجوز أن يذكر بما فيه عند الحاجة ( ثالثها ) قوله تعالى ( أحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً ) دليل على أن الاغتياب المنوع اغتياب المؤمن لا ذكر الكافر ، وذلك لأنه شبهه بأكل لحم الأنخ ، وقال من قبل ( إنما المؤمنون إخوة ) فلا أخوة إلا بين المؤمنين ، ولا منع إلا من شيء يشبه أكل لحم الأنخ ففي هذه الآية نهي عن اغتياب المؤمن دون الكافر ( رابعها ) ما الحكمة في هذا التشبيه ؟ نقول هو إشارة إلى أن عرض الإنسان كدمه ولحمه ، وهذا من باب القياس الظاهر ، وذلك لأن عرض المرء أشرف من لحمه ، فإذا لم يحسن من العاقل أكل لحوم الناس لم يحسن منه قرض عرضهم بالطريق الأولى لأن ذلك آلم ، وقوله ( لحم أخيه ) أكد في المنع لأن العدو يحمله الغضب على مضغ لحم العدو ، فقال أصدق الأصدقاء من ولده أملك ، فأكل لحمه أقبح

ما يكون ، وقوله تعالى ( ميتاً ) إشارة إلى دفع وهم ، وهو أن يقال القول في الوجه يؤلم فيحرم ، وأما الاغتياب فلا اطلاع عليه للفتاب فلا يؤلم ، فقال أكل لحم الأخ وهو ميت أيضاً لا يؤلم ، ومع هذا هو في غاية القبح لما أنه لو اطلع عليه لتألم ، كما أن الميت لو أحس بأكل لحمه لآلمه ، وفيه معنى : وهو أن الاغتياب كأكل لحم الآدمي ميتاً ، ولا يحل أكله إلا للمضطر بقدر الحاجة ، والمضطر إذا وجد لحم الشاة الميتة ولحم الآدمي الميت فلا يأكل لحم الآدمي ، فكذلك المقتاب إن وجد لحاجته مدفوعاً غير الغيبة فلا يباح له الاغتياب ، وقوله تعالى ( ميتاً ) حال عن اللحم أو عن الأخ ، فإن قيل اللحم لا يكون ميتاً ، قلنا بلى قال النبي صلى الله عليه وسلم « ما أئين من حي فهو ميت » فسمى الغلبة ميتاً ، فإن قيل إذا جعلناه حال عن الأخ ، لا يكون هو الفاعل ولا المفعول فلا يجوز جملة حال ، كما يقول القائل : مررت بأخي زيد قائماً ، ويريد كون زيداً قائماً ، قلنا يجوز أن يقال من أكل لحمه فقد أكل ، فصار الأخ ما كولا مفعولاً ، بخلاف المرور بأخي زيد ، فيجوز أن تقول ضربت وجهه آثماً ، أى وهو آثم ، أى صاحب الوجه ، كما أنك إذا ضربت وجهه فقد ضربته ، ولا يجوز أن تقول مازقت ثوبه آثماً ، فتجعل الآثم حالاً من غيرك ، وقوله تعالى ( فكرهتموه ) فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العائد إليه الضمير يحتمل وجوهاً ( الأول ) وهو الظاهر أن يكون هو الأكل ، لأن قوله تعالى ( أوجب أحدكم أن يأكل ) معناه أوجب أحدكم الأكل ، لأن أن مع الفعل تكون المصدر ، يمتى فكرهتم الأكل ( الثاني ) أن يكون هو اللحم ، أى فكرهتم اللحم ( الثالث ) أن يكون هو الميت في قوله ( ميتاً ) وتقديره : أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً متغيراً فكرتهموه ، فكأنه صفة لقوله ( ميتاً ) ويكون فيه زيادة مبالغة في التحذير ، يمتى الميتة إن أكلت في الندرة لسبب كان نادراً ، ولكن إذا أتت وأروح وتغير لا يؤكل أصلاً ، فكذلك ينبغى أن تكون الغيبة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفاء في قوله تعالى ( فكرتهموه ) تقتضى وجود تعلق ، فما ذلك ؟ نقول فيه وجوه ( أحدها ) أن يكون ذلك تقدير جواب كلام ، كأنه تعالى لما قال ( أوجب ) قيل في جوابه ذلك ( وثانيها ) أن يكون الاستفهام في قوله ( أوجب ) للانكار ، كأنه قال : لا يجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرتهموه إذا ولا يحتاج إلى إضمار ( وثالثها ) أن يكون ذلك التعلق هو اتفاق المسبب بالسبب ، وترتبه عليه كما تقول : جاء فلان ماشياً فتعب ، لأن المشى يورث التعب ، فكذا قوله ( ميتاً ) لأن الموت يورث النفرة إلى حد لا يشتهى الإنسان أن يبيت في بيت فيه ميت ، فكيف يقربه بحيث يأكل منه ، فقيه إذا كراهة شديدة ، فكذلك ينبغى أن يكون حال الغيبة .

قوله تعالى : ﴿ واطقوا الله إن الله تواب رحيم ﴾ عطف على ما تقدم من الأوامر والنواهي ،

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

أى اجتنبوا واتقوا ، وفي الآية لطائف : منها أن الله تعالى ذكر في هذه الآية أموراً ثلاثة مرتبة بيانها ، هو أنه تعالى قال ( اجتنبوا كثيراً ) أى لا تقولوا فى حق المؤمنين ما لم تعلموه فيهم بناء على الظن ، ثم إذا سئلتم على المظنونات ، فلا تقولوا نحن نكشف أمورهم لنستيقنها قبل ذكرها ، ثم إن علمتم منها شيئاً من غير تجسس ، فلا تقولوه ولا تفشوه عنهم ولا تغيبوا ، ففي الأول نهى عما لم أن يعلم ، ثم نهى عن طلب ذلك العلم ، ثم نهى عن ذكر ما علم ، ومنها أن الله تعالى لم يقل اجتنبوا تقولوا أمراً على خلاف ما تعلمونه ، ولا قال اجتنبوا الشك ، بل أول ما نهى عنه هو القول بالظن ، وذلك لأن القول على خلاف العلم كذب واقتراء ، والقول بالشك ، والرجم بالغيب سفه وهزل ، وهما في غاية القبح ، فلم ينه عنه اكتفاء بقوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا ) لأن وصفهم بالإيمان يمنعهم من الاقتراء والارتياب الذى هو دأب الكافر . وإنما منعهم عما يكثر وجوده في المسلمين ، ولذلك قال في الآية ( لا يسخر ) ومنها أنه ختم الآيتين بذكر التوبة ، فقال في الأولى ( ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون ) وقال في الأخرى ( إن الله تواب ) لكن في الآية الأولى لما كان الابتداء بالنهى في قوله ( لا يسخر قوم من قوم ) ذكر التوبى الذى هو قريب من النهى ، وفي الآية الثانية لما كان الابتداء بالأمر في قوله ( اجتنبوا ) ذكر الارتياب الذى هو قريب من الأمر .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير ﴾ .

تبيناً لما تقدم وتقريراً له ، وذلك لأن السخرية من الغير والعيب إن كان بسبب التفاوت في الدين والإيمان ، فهو جائز لما بينا أن قوله ( لا يغتب بعضكم بعضاً ) وقوله ( ولا تلبسوا أنفسكم ) منع من عيب المؤمن وغيبه ، وإن لم يكن لذلك السبب فلا يجوز ، لأن الناس بعمومهم كفاراً كانوا أو مؤمنين يشركون فيما يفتخرون به المفتخر غير الإيمان والكفر ، والاقتخار إن كان بسبب الغنى ، فالكافر قد يكون غنياً ، والمؤمن فقيراً وبالعكس ، وإن كان بسبب النسب ، فالكافر قد يكون نسبياً ، والمؤمن قد يكون عبداً أسوداً وبالعكس ، فالناس فيما ليس من الدين والتقوى متساوون متقاربون ، وشئ من ذلك لا يؤثر مع عدم التقوى ، فإن كل من يتدين بدين يعرف أن من يوافقه في دينه أشرف ممن يخالفه فيه ، وإن كان أرفع نسباً أو أكثر نسباً ، فكيف من له الدين الحق وهو فيه راسخ ، وكيف يرجع عليه من دونه فيه بسبب غيره ، وقوله تعالى ( يا أيها



الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى ) فيه وجهان ( أحدهما ) من آدم وحواء ( ثانيهما ) كل واحد منكم أيها الموجودون وقت النشاء خلقناه من أب وأم ، فإن قلنا أن المراد هو الأول ، فذلك إشارة إلى أن لا يتفاخر البعض على البعض لكونهم أبناء رجل واحد ، وامرأة واحدة ، وإن قلنا إن المراد هو الثاني ، فذلك إشارة إلى أن الجنس واحد ، فإن كل واحد خلق كما خلق الآخر من أب وأم ، والتفاوت في الجنس دون التفاوت في الجنسين ، فإن من سنن التفاوت أن لا يكون تقدير التفاوت بين الذباب والذئب ، لكن التفاوت الذي بين الناس بالكفر والإيمان كالتفاوت الذي بين الجنسين ، لأن الكافر جماد إذ هو كالإنعام ، بل أضل . والمؤمن إنسان في المعنى الذي ينبغي أن يكون فيه ، والتفاوت في الإنسان تفاوت في الجنس لا في الجنس . إذ كلهم من ذكر وأنثى ، فلا يبقى لذلك عند هذا اعتبار ، وفيه مباحث :

( البحث الأول ) فإن قيل هذا مبني على عدم اعتبار النسب ، وليس كذلك فإن للنسب اعتباراً عرفاً وشرعاً ، حتى لا يجوز تزويج الشريفة بالنبطي ، فنقول إذا جاء الأمر العظيم لا يبقى الأمر الحقير معتبراً ، وذلك في الجنس والشرع والعرف ، أما الجنس فلأن الكواكب لا ترى عند طلوع الشمس ، ولجناح الذباب دوى ولا يسمع عند ما يكون رعد قوى ، وأما في العرف ، فلأن من جاء مع الملك لا يبقى له اعتبار ولا إليه التفات ، إذا علت هذا فهما في الشرع كذلك ، إذا جاء الشرف الديني الإلهي ، لا يبقى لأمر هناك اعتبار ، لا لنسب ولا لنسب ، ألا ترى أن الكافر وإن كان من أعلى الناس نسباً ، والمؤمن وإن كان من أدونهم نسباً ، لا يقاس أحدهما بالآخر ، وكذلك ما هو من الدين مع غيره ، ولهذا يصلح للناسب الدينية كالقضاء والشهادة كل شريف ووضع إذا كان ديناً عالماً صالحاً ، ولا يصلح لشيء منها فاسق ، وإن كان قرشي النسب ، وقاروني النسب ، ولكن إذا اجتمع في اثنين الدين المتين ، وأحدهما نسيب ترجح بالنسب عند الناس لا عند الله لأن الله تعالى يقول ( وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ) وشرف النسب ليس مكتسباً ولا يحصل بسمى .

( البحث الثاني ) ما الحكمة في اختيار النسب من جملة أسباب التفاخر ، ولم يذكر المال ؟ نقول الأمور التي يفتخر بها في الدنيا وإن كانت كثيرة لكن النسب أعلاها ، لأن المال قد يحصل للفقير فيبطل افتخار المفتخر به ، والحسن والسن ، وغير ذلك غير ثابت دائم ، والنسب ثابت مستمر غير مقدور التحصيل لمن ليس له فاختاره الله للذكر وأبطل اعتباره بالنسبة إلى التقوى ليعلم منه بطلان غيره بالطريق الأولى .

( البحث الثالث ) إذا كان ورود الآية لبيان عدم جواز الافتخار بخير التقوى فهل لقوله تعالى ( انا خلقناكم ) فائدة ؟ نقول نعم ، وذلك لأن كل شيء يرجع على غيره ، فإما أن يرجع بأمر فيه يلحقه ، ويترتب عليه بعد وجوده ، وإما أن يرجع عليه بأمر هو قبله ، والذي بعده

كالحسن والقوة وغيرهما من الأوصاف المطلوبة من ذلك الشيء ، والذي قبله فإما راجع إلى الأصل الذي منه وجد ، أو إلى الفاعل الذي هو له أوجد ، كما يقال في إناءين هذا من النحاس وهذا من الفضة ، ويقال هذا عمل فلان ، وهذا عمل فلان ، فقال تعالى لا ترجع فيها خلقتم منه لأنكم كنتم من ذكر وأنثى ، ولا بالنظر إلى جاغلين لأنكم كنتم خلقكم الله ، فإن كان بينكم تفاوت يكون بأمور تلحقكم وتحصل بعد وجودكم وأشرفها التقرب والقرب من الله تعالى .

ثم قال تعالى ( وجعلناكم شعوباً وقبائل ) وفيه وجهان : ( أحدهما ) ( جعلناكم شعوباً ) متفرقة لا يدري من يجمعكم كالعجم ، وقبائل يجمعكم واحد معلوم كالعرب وبنو إسرائيل ( وثانيهما ) ( جعلناكم شعوباً ) داخليين في قبائل ، فإن القبيلة تحتها الشعوب ، وتحت الشعوب البطون وتحت البطون الأغخاذ ، وتحت الأغخاذ الفصائل ، وتحت الفصائل الأقارب ، وذكر الأعم لأنه أذهب للافتخار ، لأن الأمر الأعم منها يدخله فقراء وأغنياء كثيرة غير محصورة ، وضعفاء وأقوياء كثيرة غير معدودة ، ثم بين فائدة ذلك وهي التعارف وفيه وجهان : ( أحدهما ) أن فائدة ذلك التناكر لا التفاخر ( وثانيهما ) أن فائدته التعارف لا التناكر ، واللمز والسخرية والغيبة تفضي إلى التناكر لا إلى التعارف وفيه معان لطيفة ( الأولى ) قال تعالى ( إنا خلقناكم ) وقال ( وجعلناكم ) لأن الخلق أصل تفرع عليه الجعل ( شعوباً ) فإن الأول هو الخلق والإيجاد ، ثم الاتصاف بما اتصفوا به ، لكن الجعل شعوباً للتعارف والخلق للعبادة كما قال تعالى ( وما خلقت الجن والإانس إلا ليعبدون ) واعتبار الأصل متقدم على اعتبار الفرع ، فاعلم أن الذنب يعتبر بعد اعتبار العبادة كما أن الجعل شعوباً يتحقق بعد ما يتحقق الخلق ، فإن كان فيكم عبادة تعتبر فيكم أسابكم وإلا فلا ( الثانية ) قوله تعالى ( خلقناكم ، وجعلناكم ) إشارة إلى عدم جواز الافتخار لأن ذلك ليس بأمركم ولا قدرة لكم على شيء من ذلك ، فكيف تفتخرون بما لا مدخل لكم فيه ؟ فإن قيل الهداية والضلال كذلك لقوله تعالى ( إنا هديناه السبيل ، نهدي من نشاء ) فنقول أثبت الله لنا فيه كسباً مبنياً على فعل ، كما قال الله تعالى ( فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً ) .

ثم قال تعالى ( وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ) وأما في النسب فلا ( الثالثة ) قوله تعالى ( لتعارفوا ) إشارة إلى قياس خفي ، وبيانه هو أنه تعالى قال : إنكم جعلتم قبائل لتعارفوا وأنتم إذا كنتم أقرب إلى شريف تفتخرون به تخلقكم لتعرفوا ربكم ، فإذا كنتم أقرب منه وهو أشرف الموجودات كان الأحق بالافتخار هناك من الكل الافتخار بذلك ( الرابعة ) فيه إرشاد إلى برهان يدل على أن الافتخار ليس بالانتساب ، وذلك لأن القبائل للتعارف بسبب الانتساب إلى شخص فإن كان ذلك الشخص شريفاً صح الافتخار في ظنكم ، وإن لم يكن شريفاً لم يصح ، فشرف ذلك الرجل الذي تفتخرون به هو بانتسابه إلى فصيلة أو باكتساب فضيلة ، فإن كان بالانتساب لزم الانتهاء ، وإن كان بالاكتساب فالدين الفقيه الكريم المحسن صار مثل من يفتخر به المفتخر ، فكيف

يفتخر بالآب وأب الآب على من حصل له من الحظ والخير ما فضل به نفسه عن ذلك الآب والجد ؟ اللهم إلا أن يجوز شرف الانتساب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن أحداً لا يقرب من الرسول في الفضيلة حتى يقول أنا مثل أبيك ، ولكن في هذا النسب أثبت النبي صلى الله عليه وسلم الشرف لمن انتسب إليه بالانتساب ، ونفاه لمن أراد الشرف بالانتساب ، فقال « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » . وقال « العلماء ورثة الأنبياء » أى لا نورث بالانتساب ، وإنما نورث بالانتساب ، سمعت أن بعض الشرفاء في بلاد خراسان كان في النسب أقرب الناس إلى على عليه السلام غير أنه كان فاسقاً ، وكان هناك مولى أسود تقدم بالعلم والعمل ، ومال الناس إلى التبرك به فاتفق أنه خرج يوماً من بيته يقصد المسجد ، فأتبعه خلق فلقبه الشريف سكران ، وكان الناس يطردون الشريف ويبعدونه عن طريقه ، فغلبهم وتعلق بأطراف الشيخ وقال له : يا أسود الحوافر والشوافر ، يا كافر ابن كافر ، أنا ابن رسول الله ، أذل وتجلى وأذى وتكرم ! وأهان وتعان ! فهم الناس بضربه فقال الشيخ : لا هذا محتمل منه لجدته ، وضربه معدود لحدته ، ولكن يا أيها الشريف بيضت باطنى وسودت باطنك ، فبرى الناس بياض قلبي فوق سواد وجهي فحسنت ، وأخذت سيرة أبيك وأخذت سيرة أبى ، فرأى الخلق في سيرة أبيك ورأوك في سيرة أبى فظنوا أبى ابنك وظنوك ابن أبى ، فعملوا معك ما يعمل مع أبى ، وعملوا معى ما يعمل مع أبيك !

قوله تعالى : ﴿ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ وفيه وجهان : ( أحدهما ) أن المراد من يكون أتقى يكون عند الله أكرم أى التقوى تفيد الإكرام ( ثانيهما ) أن المراد أن من يكون أكرم عند الله يكون أتقى أى الإكرام يورث التقوى كما يقال : المخلصون على خطر عظيم ، والاول أشهر والثانى أظهر لأن المذكور ثانياً ينبغى أن يكون محمولا على المذكور أولا فى الظاهر فيقال الإكرام للنتى ، لكن ذوا العموم فى المشهور هو الأول ، يقال ألد الأطعمة أحلاها أى اللذة بقدر الحلاوة لا أن الحلاوة بقدر اللذة ، وهى إثبات لكون التقوى متقدمة على كل فضيلة ، فإن قيل التقوى من الأعمال والعلم أشرف ، قال النبي صلى الله عليه وسلم « لفضيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد » نقول التقوى ثمرة العلم قال الله تعالى ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) فلا تقوى إلا للعالم . فالمتقى العالم أتم عليه ، والعالم الذى لا يتقى كشجرة لا ثمرة لها ، لكن الشجرة المثمرة أشرف من الشجرة التى لا تثمر بل هو حطب ، وكذلك العالم الذى لا يتقى حصب جهنم ، وأما العابد الذى يفضل الله عليه الفقيه فهو الذى لا علم له ، وحينئذ لا يكون عنده من خشية الله نصاب كامل ، ولعله يعبد مخافة الإلقاء فى النار ، فهو كالمسكره ، أو لدخول الجنة ، فهو يعمل كالفاعل له أجره ويرجع إلى بيته ، والمتقى هو العالم بالله ، المواظب لبابه ، أى المقرب إلى جنبه عنده بيت . وفيه مباحث :

( البحث الأول ) الخطاب مع الناس والأكرم يقتضى اشتراك الكل فى الكرامة ولا كرامة

قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٤﴾

للكافر ، فإنه أضل من الانعام وأذل من الهوام . نقول ذلك غير لازم مع أنه حاصل بدليل قوله تعالى ( ولقد كرّمنا بني آدم ) لأن كل من خلق فقد اعترف بربه ، كأنه تعالى قال من استمر عليه لو زاد زيد في كرامته ، ومن رجع عنه أزيل عنه أثر الكرامة (الثاني) ما حد التقوى ومن الاتقى ؟ نقول أدنى مراتب التقوى أن يجتنب العبد المناهى ويأتى بالأوامر ولا يقر ولا يأمن إلا عندهما فإن اتقى أن ارتكب منياً لا يأمن ولا يتكل له بل يتبعه بحسنة ويظهر عليه ندامة وتوبة ، ومنى ارتكب منياً وما تاب في الحال واتكل على المهلة في الاجل ومنعه عن التذاكّر طول الأمل فليس بمتق ، أما الاتقى فهو الذى يأتى بما أمر به ويترك ما نهى عنه ، وهو مع ذلك خاشع ربه لا يشتغل بغير الله ، فينور الله قلبه ، فإن التفت لحظة إلى نفسه أو ولده جعل ذلك ذنبه ، وللأولين النجاة لقوله تعالى ( ثم تنجي الذين اتقوا ) والآخرين السوق إلى الجنة لقوله تعالى ( إن أكرمكم عند الله اتقاكم ) فبين من أعطاه السلطان بستاناً وأسكنه فيه ، وبين من استخلصه لنفسه يستفيد كل يوم بسبب القرب منه بسائين وضياعاً بون عظيم .

قوله تعالى : ﴿ إن الله عليم خبير ﴾ أى عليم بطواهركم ، يعلم أنسابكم خير يبرأطكم لا تخفى عليه أسراركم ، فاجعلوا التقوى عملكم وزيدوا في التقوى كما زادكم .

قوله تعالى : ﴿ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئاً إن الله غفور رحيم ﴾ .

لما قال تعالى ( إن أكرمكم عند الله اتقاكم ) والاتقى لا يكون إلا بعد حصول التقوى ، وأصل الإيمان هو الاتقاء من الشرك ، قالت الأعراب لنا النسب الشريف ، وإنما يكون لنا الشرف ، قال الله تعالى : ليس الإيمان بالقول ، إنما هو بالقلب . فما آمنتم لأنه خير يعلم ما في الصدور ، ( ولكن قولوا أسلمنا ) أى انقذنا واستسلمنا ، قيل إن الآية نزلت في بني أسد ، أظهروا الإسلام في سنة مجدية طالبين الصدقة ولم يكن قلبهم مطمئناً بالإيمان ، وقد بينا أن ذلك كالتاريخ للنزول لا للاختصاص بهم ، لأن كل من أظهر فعل المتقين وأراد أن يصير له ما للأتقياء من الإكرام لا يحصل له ذلك ، لأن التقوى من عمل القلب ، وقوله تعالى ( قل لم تؤمنوا ) في تفسيره مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال تعالى ( ولا تقولوا لمن أتى إليكم السلام لست مؤمناً ) وقال ههنا ( قل لم تؤمنوا ) مع أنهم ألقوا إليهم السلام ، نقول إشارة إلى أن عمل القلب غير معلوم واجتتاب الظن واجب ، وإنما يحكم بالظاهر فلا يقال لمن يفعل فعلاً هو مرأى ، ولا لمن أسلم هو منافق ، ولكن الله خير بما في الصدور ، إذا قال فلان ليس مؤمن حصل الجزم ، وقوله تعالى ( قل لم تؤمنوا ) فهو الذي جوز لنا ذلك القول ، وكان معجزة للنبي ﷺ حيث أطلعه الله على الغيب وضمير قلوبهم ، فقال لنا : أنتم لا تقولوا لمن أتى إليكم السلام لست مؤمناً لعدم علمكم بما في قلبه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لم ولما حرفا نفي ، وما وإن ولا كذلك من حروف النفي ، ولم ولما يحزمان وغيرهما من حروف النفي لا يجزم ، فما الفرق بينهما ؟ نقول لم ولما يفعلان بالفعل ما لا يفعل به غيرهما ، فإنهما يغيران معناه من الاستقبال إلى الماضي ، تقول لم يؤمن أمس وآمن اليوم ، ولا تقول لا يؤمن أمس ، فلما فعلاً بالفعل ما لم يفعل به غيرهما جزم بهما ، فإن قيل مع هذا لم جزم بهما غاية ما في الباب أن الفرق حصل ، ولكن ما الدليل على وجوب الجزم بهما ؟ نقول لأن الجزم والقطع يحصل في الأفعال الماضية ، فإن من قال قام حصل القطع بقيامه ، ولا يجوز أن يكون ما قام والأفعال المستقبلية إما متوقعة الحصول وإما ممكنة غير متوقعة ، ولا يحصل القطع والجزم فيه ، فإذا كان لم ولما يقلبان اللفظ من الاستقبال إلى الماضي كانا يفيدان الجزم والقطع في المعنى فجعل لهما تناسباً بالمعنى وهو الجزم لفظاً ، وعلى هذا نقول السبب في الجزم ما ذكرنا ، وهذا في الأمر يجزم كأنه جزم على المأمور أنه يفعله ولا يتركه ، فأى فائدة في أن اللفظ يجزم مع أن الفعل فيه لا بد من وقوعه وأن في الشرط تغير ، وذلك لأن إن تغير معنى الفعل من الماضي إلى الاستقبال أن لم تغيره من الاستقبال إلى الماضي ، تقول : إن جئتني حثثك ، وإن أكرمتني أكرمتك ، فلما كان إن مثل لم في كونه حرفاً ، وفي لزوم الدخول على الأفعال وتغييره معنى الفعل صار جازماً لشبه لفظي ، أما الجزاء فجزم لما ذكرنا من المعنى ، فإن الجزاء يجزم بوقوعه عند وجود الشرط ، فالجزم إذا إما لمعنى أو لشبه لفظي ، كما أن الجزاء كذلك في الإضافة وفي الجر بحرف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى ( ولكن قولوا ) يقتضى قولاً سابقاً مخالفاً لما بعده ، كقولنا ( لا تقدموا آئناً ولكن قولوا أسلمنا ) وفي ترك التصريح به إرشاد وتأديب كأنه تعالى لم يجز النهي عن قولهم ( آئناً ) فلم يقل لا تقولوا آئناً وأرشدهم إلى الامتناع عن الكذب فقال ( لم تؤمنوا ) فإن كنتم تقولون شيئاً فقولوا أمراً عاماً ، لا يلزم منه كذبكم وهو كقولهم ( أسلمنا ) فإن الإسلام بمعنى الانقياد حصل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ المؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة ، فكيف يفهم ذلك مع هذا ؟ نقول بين العام والخاص فرق ، فالإيمان لا يحصل إلا بالقلب وقد يحصل باللسان ، والإسلام أعم

لكن العام في صورة الخاص متحد مع الخاص ، ولا يكون أمراً آخر غيره ، مثاله الحيوان أهم من الإنسان لكن الحيوان في صورة الإنسان ليس أمراً ينفك عن الإنسان ولا يجوز أن يكون ذلك الحيوان حيواناً ولا يكون إنساناً ، فالعام والخاص مختلفان في العموم متحدان في الوجود ، فكذلك المؤمن والمسلم ، وسنبين ذلك في تفسير قوله تعالى ( فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ، فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ) إن شاء الله تعالى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى ( ولما يدخل الإيمان في قلوبكم ) هل فيه معنى قوله تعالى ( قل لم تؤمنوا ) ؟ نقول نعم وبيانه من وجوه ( الأول ) هو أنهم لما قالوا آمنا وقيل لهم ( لم تؤمنوا ) ولكن قولوا أسلمنا ) قالوا إذا أسلمنا فقد آمنا ، قيل لا فإن الإيمان من عمل القلب لا غير والإسلام قد يكون عمل اللسان ، وإذا كان ذلك عمل القلب ولم يدخل في قلوبكم الإيمان لم تؤمنوا ( الثاني ) لما قالوا آمنا وقيل لهم لم تؤمنوا قالوا جدلاً قد آمنا عن صدق نية مؤكدين لما أخبروا فقال ( ولما يدخل الإيمان في قلوبكم ) لأن لما يفعل يقال في مقابلة قد فعل ، ويحتمل أن يقال بأن الآية فيها إشارة إلى حال المؤلفة إذا أسلموا ويكون إيمانهم بعد ضعيفاً قال لهم ( لم تؤمنوا ) لأن الإيمان إيقان وذلك بعد لم يدخل في قلوبكم وسيدخل بإطلاعكم على محاسن الإسلام ( وإن تطيعوا الله ورسوله ) يكمل لكم الأجر ، والذي يدل على هذا هو أن لما فيها معنى التوقع والانتظار ، والإيمان إما أن يكون بفعل المؤمن واكتسابه ونظره في الدلائل ، وإما أن يكون إلهاماً يقع في قلب المؤمن فقوله ( قل لم تؤمنوا ) أي ما فعلتم ذلك ، وقوله تعالى ( ولما يدخل الإيمان في قلوبكم ) أي ولا دخل الإيمان في قلوبكم إلهاماً من غير فعلكم فلا إيمان لكم حينئذ . ثم إنه تعالى عند فعلهم قال ( لم تؤمنوا ) بحرف ليس فيه معنى الانتظار لقصور نظرم وقرور فكرهم ، وعند فعل الإيمان قال لما يدخل بحرف فيه معنى التوقع لظهور قوة الإيمان ، كأنه يكاد يغشى القلوب بأسرها .

قوله تعالى : ﴿ وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتمكم ﴾ أي لا ينقصكم والمراد أنكم إذا أتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة فهو بؤتكم ما يليق به من الجزاء ، وهذا لأن من حمل إلى ملك فأكهة طيبة يكون ثمنها في السوق درهما ، وأعطاه الملك درهماً أو ديناراً ينسب الملك إلى قلة العطاء بل البخل ، فليس معناه أنه يعطى مثل ذلك من غير نقص ، بل المعنى يعطى ما تتوقعون بأعمالكم من غير نقص . وفيه تحريض على الإيمان الصادق ، لأن من أتى بفعل من غير صدق نية يضع عمله ولا يعطى عليه أجراً فقال ( وإن تطيعوا ) واتصدقوا لا ينقص عليكم ، فلا تضعوا أعمالكم بعدم الاخلاص ، وفيه أيضاً تسلية لقلوب من تأخر إيمانه ، كأنه يقوله غيري سبقي وآمن حين كان النبي وحيداً وآواه حين كان ضعيفاً ، ونحن آمناء عند ما عجزنا عن مقاومته وغلبنا بقوته ، فلا يكون لإيماننا وقع ولا لنا عليه أجر ، فقال تعالى إن أجركم لا ينقص وما تتوقعون تعطون ، غاية ما في الباب أن التقدم يزيد في أجورهم ، وماذا عليكم إذا أرضاكم الله أن يعطى غيركم من خزائن رحمته

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ  
وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿١٥﴾ قُلْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ بِدِينِكُمْ  
وَأَلَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٦﴾ يَمُنُّونَ  
عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَمَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ  
هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٧﴾

رحمة واسعة ، وما حالكم في ذلك إلا حال ملك أعطى واحداً شيئاً وقال لغيره ماذا تمنى ؟ فتمنى  
عليه بلدة واسعة وأموالاً فأعطاه ووفاه ، ثم زاد ذلك الأول أشياء أخرى من خزائنه فإن تأذى  
من ذلك يكون بخلاً وحسداً ، وذلك في الآخرة لا يكون ، وفي الدنيا هو من صفة الأراذل ،  
وقوله تعالى (إن الله غفور رحيم) أى يغفر لكم ما قد سلف ويرحمكم بما أنتم به .

قوله تعالى : ﴿ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم  
في سبيل الله أولئك هم الصادقون ﴾ .

إرشاداً للأعراب الذين قالوا آمنا إلى حقيقة الإيمان فقال إن كنتم تريدون الإيمان فالمؤمنون  
من آمن بالله ورسوله ثم لم يرتابوا ، يعنى أيقنوا بأن الإيمان إيقان ، وثم للتراخي في الحكاية ، كأنه  
يقول آمنوا ، ثم أقول شيئاً آخر لم يرتابوا ، ويحتمل أن يقال هو للتراخي في الفعل تقديره آمنوا  
بالله ورسوله ثم لم يرتابوا فيما قال النبي صلى الله عليه وسلم من الحشر والنشر ، وقوله تعالى ( وجاهدوا  
بأموالهم وأنفسهم ) يحقق ذلك ، أى أيقنوا أن بعد هذه الدار داراً لجاهدوا طالين العقب ، وقوله  
( أولئك هم الصادقون ) في إيمانهم ، لا الأعراب الذين قالوا قرأوا ولم يخلصوا عملاً .

قوله تعالى : ﴿ قل أتعلمون الله بدِينكم والله يعلم ما في السموات وما في الأرض والله بكل  
شئ عليم ﴾ .

فإنه عالم به لا يخفى عليه شئ ، وفيه إشارة إلى أن الدين ينبغي أن يكون لله وأنتم أظهرتموه لنا  
لا لله ، فلا يقبل منكم ذلك .

قوله تعالى : ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قَبْلَ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ  
لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ .

يقرر ذلك ويبين أن إسلامهم لم يكن لله ، وفيه لطائف (الأولى) في قوله تعالى (يؤمنون عليك)

## إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾

زيادة بيان لتصحيح فعلهم وذلك لأن الإيمان له شرفان ( أحدهما ) بالنسبة إلى الله تعالى وهو تنزيه الله عن الشرك وتوحيده في العظمة و ( ثانيهما ) بالنسبة إلى المؤمن فإنه ينزه النفس عن الجهل ويزينها بالحق والصدق ، فهم لا يطلبون بإسلامهم جانب الله ولا يطلبون شرف أنفسهم بل منوا ولو علموا أن فيه شرفهم لما منوا به بل شكروا .

( اللطيفة الثانية ) قال ( قل لا تمنوا على إسلامكم ) أى الذى عندكم إسلام ، ولهذا قال تعالى ( ولكن قولوا أسلمنا ) ولم يقل : لم تؤمنوا ولكن أسلمتم اثلا يكون تصديقا لهم في الإسلام أيضاً كما لم يصدقوا في الإيمان ، فإن قيل لم لم يحز أن يصدقوا في إسلامهم ، والإسلام هو الانقياد ، وقد وجد منهم قولاً وفعلًا وإن لم يوجد اعتقاداً وعلماً وذلك القدر كاف في صدقهم ؟ نقول التكذيب يقع على وجهين ( أحدهما ) أن لا يوجد نفس المخبر عنه ( وثانيهما ) أن لا يوجد كما أخبر في نفسه فقد يقول ما جئنا بل جاءت بك الحاجة ، فالله تعالى كذبهم في قولهم آمنا على الوجه الأول ، أى ما آمنتكم أصلاً ولم يصدقوا في الإسلام على الوجه الثانى فأنهم انقادوا للحاجة وأخذ الصدقة .

( اللطيفة الثالثة ) قال ( بل الله يمن عليكم ) يعنى لا منة لكم ومع ذلك لا تسلبون رأساً برأس بحيث لا يكون لكم علينا ولا لنا عليكم منة ، بل المنة عليكم ، وقوله تعالى ( بل الله يمن عليكم ) حسن أدب حيث لم يقل لا تمنوا على بل لى المنة عليكم حيث يفت لكم الطريق المستقيم ، ثم في مقابلة هذا الأدب قال الله تعالى ( وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم ) .

( اللطيفة الرابعة ) لم يقل يمن عليكم أن أسلمتم بل قال ( أن هذاكم للإيمان ) لأن إسلامهم كان ضللاً لا حيث كان نفاقاً فما من به عليهم ، فإن قيل كيف من عليهم بالهداية إلى الإيمان مع أنه بين أنهم لم يؤمنوا ؟ نقول الجواب عنه من ثلاثة أوجه ( أحدها ) أنه تعالى لم يقل : بل الله يمن عليكم أن رزقكم الإيمان ، بل قال ( أن هذاكم للإيمان ) وإرسال الرسل بالآيات البينات هداية ( ثانيها ) هو أنه تعالى يمن عليهم بما زعموا ، فكأنه قال أنتم قلتم آمنا ، فذلك نعمة في حقكم حيث تخلصتم من النار ، فقال هذاكم في زعمكم ( ثالثها ) وهو الأصح ، هو أن الله تعالى بين بمد ذلك شرطاً فقال ( إن كنتم صادقين ) .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ .

إشارة إلى أنه لا يخفى عليه أسراركم ، وأعمال قلوبكم الخفية ، وقال ( بصير بما تعملون ) يهصر أعمال جوارحك الظاهرة ، وآخر السورة مع الثناء بما قبله فيه تقرير ما في أول السورة ، وهو قوله تعالى ( لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله ) فإنه لا يخفى عليه سر ، فلا تتركوا خوفه في السر ولا يخفى عليه علن فلا تأمنوه في العلانية ، والحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده .



(٥٠) سُورَةُ قَافٍ مَكِّيَّةٌ  
وَأَيُّهَا خَمْسٌ وَأَرْبَعُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ﴿١﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ وقبل التفسير نقول ما يتعلق بالسورة وهي أمور :  
(الاول) أن هذه السورة تقرأ في صلاة العيد ، لقوله تعالى فيها ( ذلك يوم الخروج )  
وقوله تعالى ( كذلك الخروج ) وقوله تعالى ( ذلك حشر علينا يسير ) فإن العيد يوم الزينة ، فينبغي أن  
لا ينسى الإنسان خروجه إلى عرسات الحساب ، ولا يكون في ذلك اليوم فرحاً غوراً ، ولا  
يرتكب فسقاً ولا فجوراً ، ولما أمر النبي ﷺ بالتذكير بقوله في آخر السورة ( فذكر بالقرآن من  
يخاف وعيد ) ذكرهم بما يناسب حالهم في يومهم بقوله ( ق والقرآن ) .

(الثاني) هذه السورة ، وسورة (ص) تشتركان في افتتاح أولهما بالحرف المعجم والقسم  
بالقرآن وقوله ( بل ) والتعجب ، ويشتركان في شيء آخر ، وهو أن أول السورتين وآخرهما  
متناسبان ، وذلك لأن في (ص) قال في أولها ( والقرآن ذى الذكر ) وقال في آخرها ( إن هو إلا  
ذكر للعالمين ) وفي (ق) قال في أولها ( والقرآن المجيد ) وقال في آخرها ( فذكر بالقرآن من  
يخاف وعيد ) فافتتح بما اختتم به .

(والثالث) وهو أن في تلك السورة صرف العناية إلى تقرير الأصل الأول وهو التوحيد ،  
بقوله تعالى ( أجعل الآلهة إلهاً واحداً ) وقوله تعالى ( أن أشركوا واصبروا على آلهتكم ) وفي هذه  
السورة إلى تقرير الأصل الآخر وهو الحشر ، بقوله تعالى ( أنذا متنا وكنا تراباً ذلك رجوع بعيد )  
ولما كان افتتاح السورة في (ص) في تقرير المبدأ ، قال في آخرها ( إذ قال ربك للملائكة إني  
خالق بشرأ من طين ) وختمه بحكاية بدء [خلق] آدم ، لأنه دليل الوجدانية . ولما كان افتتاح هذه  
ليان الحشر ، قال في آخرها ( يوم تشقق الأرض عنهم سراعاً ذلك حشر علينا يسير ) وأما التفسير ،  
ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قيل ( ق ) اسم جبل محيط بالعالم ، وقيل معناه حكمة ، هي قولنا : قضى

الامر . وفي ص : صدق الله ، وقد ذكرنا أن الحروف تنبيهات قدمت على القرآن ، ليقى السامع مقبلاً على استماع ما يرد عليه ، فلا يفوته شيء من الكلام الرائق ، والمعنى الفائق .

وذكرنا أيضاً أن العبادة منها قلبية ، ومنها لسانية ، ومنها خارجية ظاهرة ، ووجد في الجارحية ما عقل معناه ، ووجد منها ما لم يعقل معناه ، كأعمال الحج من الرمي والسعي وغيرهما ، ووجد في القلبية ما عقل بدليل ، كعلم التوحيد ، وإمكان الحشر ، وصفات الله تعالى ، وصدق الرسل ، ووجد فيها ما يبعدها عن كونها معقولة المعنى أمور لا يمكن التصديق ، والجزم بما لولا السمع كاهراط الممدود الأحد من السيف الأرق من الشعر ، والميزان الذي يوزن به الأعمال ، فكذلك كان ينبغي أن تكون الأذكار التي هي العبادة اللسانية منها ما يعقل معناه كجميع القرآن إلا قليلاً منه ، ومنها ما لا يعقل ولا يفهم كحرف التهجى لكون التلفظ به محض الانقياد للأمر ، لا لما يكون في الكلام من طيب الحكاية والقصد إلى غرض ، كقولنا ( ربنا اغفر لنا وارحمنا ) بل يكون النطق به تعيداً محضاً ؛ ويؤيد هذا وجه آخر ، وهو أن هذه الحروف مقسم بها ، وذلك لأن الله تعالى لما أقسم بالتين والزيتون كان تشريفاً لهما ، فإذا أقسم بالحروف التي هي أصل الكلام الشريف الذي هو دليل المعرفة ، وآلة التعريف كان أولى ، وإذا عرفت هذا فنقول على هذا فيه مباحث :

( الأول ) القسم من الله وقع بأمر واحد ، كما في قوله تعالى ( والمصر ) وقوله تعالى ( والنجم ) وبحرف واحد ، كما في قوله تعالى ( ص و ن ) ووقع بأمرين ، كما في قوله تعالى ( والضحى ) والليل ( إذا جى ) وفي قوله تعالى ( والسماء والطارق ) وبحرفين ، كما في قوله تعالى ( طه وطس ويس وحم ) وثلاثة أمور ، كما في قوله تعالى ( والصفات فالزاجرت فالتاليات ) وثلاثة أحرف ، كما في ( الم ) وفي ( طسم والر ) وبأربعة أمور ، كما في ( والذاريات ) وفي ( والسماء ذات البروج ) وفي ( والتين ) وبأربعة أحرف ، كما في ( المص والمر ) وبخمسة أمور ، كما في ( والطور ) وفي ( والمرسلات ) وفي ( والنازعات ) وفي ( والفجر ) وبخمسة أحرف ، كما في ( كهيعص وحمسق ) ولم يقسم بأكثر من خمسة أشياء إلا في سورة واحدة وهي ( والشمس وضحاها ) ولم يقسم بأكثر من خمسة أصول ، لأنه يجمع كلمة الاستثقال ، ولما استثقل حين ركب لمعنى ، كان استثقالها حين ركب من غير إحاطة العلم بالمعنى أو لا لمعنى كان أشد .

( البحث الثاني ) عند القسم بالأشياء المعهودة ، ذكر حرف القسم وهي الواو ، فقال : ( والطور والنجم والشمس ) وعند القسم بالحروف لم يذكر حرف القسم ، فلم يقل ( ق وحم ) لأن القسم لما كان بنفس الحروف كان الحرف مقسماً به ، فلم يورده في موضع كونه آلة القسم تسوية بين الحروف .

( البحث الثالث ) أقسم الله بالأشياء : كالتين والطور ، ولم يقسم بأصولها ، وهي الجواهر

الفرقة والماء والتراب . وأقسم بالحروف من غير تركيب ، لأن الأشياء عنده يركبها على أحسن حالها ، وأما الحروف إن ركبت بمعنى ، يقع الحلف بمعناه لا باللفظ ، كقولنا ( والسما والارض ) وإن ركبت لا بمعنى ، كان المفرد أشرف ، فأقسم بمفردات الحروف .

( البحث الرابع ) أقسم بالحروف في أول ثمانية وعشرين سورة ، وبالأشياء التي عددها عدد الحروف ، وهي غير ( والشمس ) في أربع عشرة سورة ، لأن القسم بالأمور غير الحروف وقع في أوائل السور وفي أثنائها ، كقوله تعالى ( كلا والقمر ، والليل إذا أدبر ) وقوله تعالى ( والليل وما وسق ) وقوله ( والليل إذا عسعس ) والقسم بالحروف لم يوجد ولم يحسن إلا في أوائل السور ، لأن ذكر ما لا يفهم معناه في أثناء الكلام المنظوم المفهوم يخل بالفهم ، ولما كان القسم بالأشياء له موضعان والقسم بالحروف له موضع واحد جعل القسم بالأشياء في أوائل السور على نصف القسم بالحروف في أوائلها .

( البحث الخامس ) القسم بالحروف وقع في النصفين جميعاً بل في كل سبع وبالأشياء المحدودة لم يوجد إلا في النصف الأخير بل لم يوجد إلا في السبع الأخير غير والصفات ، وذلك لأننا بينا أن القسم بالحروف لم ينفك عن ذكر القرآن أو الكتاب أو التنزيل بعده إلا نادراً فقال تعالى ( يس والقرآن الحكيم ، حم تنزيل الكتاب ، ألم ذلك الكتاب ) ولما كان جميع القرآن معجزة مؤداة بالحروف وجد ذلك عاماً في جميع المواضع ولا كذلك القسم بالأشياء المحدودة ، وقد ذكرنا شيئاً من ذلك في سورة العنكبوت ، ولندكر ما يختص بقاف قيل إنه اسم جبل محيط بالارض عليه أطراف السماء وهو ضعيف لوجوه : ( أحدها ) أن القراءة الكثيرة الوقف ، ولو كان اسم جبل لما جاز الوقف في الإدراج ، لأن من قال ذلك قال بأن الله تعالى أقسم به ( وثانيها ) أنه لو كان كذلك لذكر بحرف القسم كما في قوله تعالى ( والطور ) وذلك لأن حرف القسم يحذف حيث يكون المقسم به مستحقاً لأن يقسم به ، كقولنا الله لا فعلن كذا ، واستحقاقه لهذا غنى عن الدلالة عليه باللفظ ولا يحسن أن يقال زيد لا فعلن ( ثالثها ) هو أنه لو كان كما ذكر لكان يكتب قاف مع الألف والفاء كما يكتب ( عين جارية ) ويكتب ( أليس الله بكاف عبده ) وفي جميع المصاحف يكتب حرف ( ق ) ، ( رابعها ) هو أن الظاهر أن الأمر فيه كالأمر في ( ص ، ن ، حم ) وهي حروف لا كلمات وكذلك في ( ق ) فإن قيل هو منقول عن ابن عباس ، نقول المنقول عنه أن قاف اسم جبل ، وأما أن المراد في هذا الموضع به ذلك فلا ، وقيل إن معناه قضى الأمر ، وفي ( ص ) صدق الله ، وقيل هو اسم الفاعل من قفا يغفرو ( ص ) من صاد من المصاداة ، وهي المعارضة ، معناه هذا قاف جميع الأشياء بالكشف ، ومعناه حينئذ هو قوله تعالى ( ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ) إذا قلنا إن الكتاب هناك القرآن . هذا ما قيل في ( ق ) وأما القراءة فيه فكثيرة وحصرها بيان معناها ، فنقول إن قلنا هي مبينة على ما بينا فحقها الوقف إذ لا عامل فيها فيشبه

بناء الأصوات ويجوز الكسر حذراً من التقاء الساكنين ، ويجوز الفتح اختياراً للأخف ، فإن قيل كيف جاز اختيار الفتح هنا ، ولم يجز عند التقاء الساكنين إذا كان أحدهما آخر كلمة والآخر أول أخرى كما في قوله تعالى (لم يكن الذين كفروا) (ولا تطرد الذين) ؟ نقول لأن هناك إنما وجب التحريك وعين الكسر في الفعل أشبه تحرك الإعراب ، لأن الفعل محل يرد عليه الرفع والنصب ولا يوجد فيه الجر فاختيرت الكسرة التي لا يخفى على أحد أنها ليست بجر ، لأن الفعل لا يجوز فيه الجر ولو فتح لاشتبه بالنصب ، وأما في أو آخر الأسماء فلا اشتباه ، لأن الأسماء محل يرد عليه الحركات الثلاث فلم يكن يمكن الاحتراز فاختاروا الأخف ، وأما إن قلنا إنها حرف مقسم به لحقها الجر ويجوز النصب بجمعه فمفعولاً باقسم على وجه الاتصال ، وتقدير الباء كأن لم يوجد ، وإن قلنا هي اسم السورة ، فإن قلنا مقسم بها مع ذلك فخها الفتح لأنها لا تنصرف حينئذ ففتح في موضع الجر كما تقول وإبراهيم وأحمد في القسم بها ، وإن قلنا إنه ليس مقسماً بها وقلنا اسم السورة ، لحقها الرفع إن جعلناها خبراً تقديره : هذه ق ، وإن قلنا هو من قفاية فحقه التثنية كقولنا هذا دواع ، وإن قلنا اسم جبل فالجر والتثنية وإن كان قسماً ، ولنعد إلى التفسير فنقول الوصف قد يكون للتمييز وهو الألف كقولنا الكلام القديم لتمييز عن الحادث والرجل الكريم لتمييز عن اللئيم ، وقد يكون لجرد المدح كقولنا الله الكريم إذ ليس في الوجود إله آخر حتى نميزه عنه بالكريم ، وفي هذا الموضع يحتمل الوجهين ، والظاهر أنه لجرد المدح ، وأما التمييز فأن نجعل القرآن اسماً للمقروء ، ويدل عليه قوله تعالى (ولو أن قرآننا سيرت به الجبال) والمجيد العظيم ، وقيل المجيد هو كثير الكرم وعلى الوجهين القرآن مجيد ، أما على قولنا (المجيد) هو العظيم ، لأن القرآن عظيم الفائدة ، ولأنه ذكر الله العظيم ، وذكر العظيم عظيم ، ولأنه لم يقدر عليه أحد من الخلق ، وهو آية العظمة يقال ملك عظيم إذا لم يكن يغلب ويدل عليه قوله تعالى (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) أي الذي لا يقدر على مثله أحد ليكون معجزة دالة على نبوتك وقوله تعالى (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) أي محفوظ من أن يطلع عليه أحد إلا باطلاعه تعالى فلا يبدل ولا يغير و (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) فهو غير مقدور عليه فهو عظيم ، وأما على قولنا (المجيد) هو كثير الكرم فالقرآن كريم كل من طلب منه مقصوده وجدده ، وإنه مغن كل من لافه ، وإغناء المحتاج غاية الكرم ويدل عليه هو أن المجيد مقرون بالمجيد في قولنا إنك حميد مجيد ، فالمجيد هو المشكور والشكر على الإناعام والمنعم كريم فالمجيد هو الكريم البالغ في الكرم ، وفيه مباحث :

(الأول) القرآن مقسم به فالمقسم عليه ماذا ؟ نقول فيه وجوه وضبطها بأن نقول ، ذلك إما أن يفهم بقرينة حالية أو قرينة مقالية ، والمقالية إما أن تكون متقدمة على المقسم به أو متأخرة ، فإن قلنا بأنه مفهوم من قرينة مقالية متقدمة فلا متقدم هناك لفظاً إلا (ق) فيكون التقدير : هذا (ق والقرآن المجيد) أو (ق) أنزلها الله تعالى (والقرآن) كما يقول هذا حاتم والله أي هو المشهور

## بَلْ عَجَبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ

بالسخاء ويقول الهلال رأيته والله ، وإن قلنا بأنه مفهوم من قرينة مقالية متأخرة ، فنقول ذلك أمران : ( أحدهما ) المنذر و ( الثاني ) الرجوع ، فيكون التقدير : والقرآن المجيد إنك المنذر ، أو : والقرآن المجيد إن الرجوع لكائن ، لأن الأمرين ورد القسم عليهما ظاهراً ، أما ( الأول ) فيدل عليه قوله تعالى ( يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين ) إلى أن قال ( لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم ) . وأما ( الثاني ) فدل عليه قوله تعالى ( والطور وكتاب مسطور ) إلى أن قال ( إن عذاب ربك لواقع ) وهذا الوجه يظهر عليه غاية الظهور على قول من قال ( ق ) اسم جبل فإن القسم يكون بالجبل والقرآن ، وهناك القسم بالطور والكتاب المسطور وهو الجبل والقرآن ، فإن قيل أى الوجهين منهما أظهر عندك ؟ قلت ( الأول ) لأن المنذر أقرب من الرجوع ، ولأن الحروف رأيناها مع القرآن والمقسم كونه مرسلًا ومنذرًا ، وما رأينا الحروف ذكرت ويعدها الحشر ، واعتبر ذلك في سور منها قوله تعالى ( ألم تنزل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ) ، أم يقولون انتراه بل هو الحق من ربك لتنذر ) ولأن القرآن معجزة دالة على كون محمد رسول الله ، فالقسم به عليه يكون إشارة إلى الدليل على طريقة القسم ، وليس هو بنفسه دليلاً على الحشر ، بل فيه إشارات مفيدة للجزم بالحشر بعد معرفة صدق الرسول ، وأما إن قلنا هو مفهوم بقرينه حالية ، فهو كون محمد ﷺ على الحق ولكلامه صفة الصدق ، فإن الكفار كانوا ينكرون ذلك والمختار ما ذكرناه ( والثاني ) ( بل عجبوا ) يقتضى أن يكون هناك أمر مضرب عنه فما ذلك ؟ نقول قال الواحدى ووافقه الزمخشري إنه تقدير قوله ما إلا أمر كما يقولون ونزيده وضوحاً ، فنقول على ما اخترناه : فإن التقدير والله أعلم ( ق ) والقرآن والقرآن المجيد ) إنك لتنذر ، فكأنه قال بعده وإنهم شكوا فيه فأضرب عنه .

وقال ﴿ بل عجبوا أن جاءهم منذر ﴾ .

يعنى لم يقتنعوا بالشك في صدق الأمر وطرحه بالترك وبعد الإمكان ، بل جزموا بخلافه حتى جعلوا ذلك من الأمور العجيبة ، فإن قيل فما الحكمة في هذا الاختصار العظيم في موضع واحد حذف المقسم عليه والمضرب عنه ، وأتى بأمر لا يفهم إلا بعد الفكر العظيم ولا يفهم مع الفكر إلا بالتوفيق العزيز ؟ فنقول إنما حذف المقسم عليه لأن الترك في بعض المواضع يفهم منه ظهور لا يفهم من الذكر ، وذلك لأن من ذكر الملك العظيم في مجلس وأثنى عليه يكون قد عظمه ، فإذا قال له غيره هو لا يذكر في هذا المجلس يكون بالإرشاد إلى ترك الذكر دالاً على عظمته فوق ما يستفيد صاحبه بذكره فالله تعالى يقول لبيان رسالتك أظهر من أن يذكر ، وأما حذف المضرب عنه ، فلأن المضرب عنه إذا ذكر وأضرب عنه بأمر آخر إنما يحسن إذا كان بين المذكورين تفاوت ما ، فإذا عظم التفاوت لا يحسن ذكرهما مع الإضراب ، مثاله يحسن أن يقال

## مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٢﴾

الوزير يعظم فلاناً بل الملك يعظمه ، ولا يحسن أن يقال البواب يعظم فلاناً بل الملك يعظمه لكون البون بينهما بعيداً ، إذ الإضراب للتدرج ، فإذا ترك المتكلم المضرب عنه صريحاً وأتى بحرف الإضراب استفيد منه أمران ( أحدهما ) أنه يشير إلى أمر آخر قبله ( وثانيهما ) أنه يجعل الثاني تفاوتاً عظيماً مثل ما يكون وما لا يذكر ، وههنا كذلك لأن الشك بهد قيام البرهان بعيد . لكن القطع بخلافه في غاية ما يكون من البعد .

( المبحث الثالث ) أن مع الفعل يكون بمثابة ذكر المصدر ، تقول أمرت بأن أقوم وأمرت بالقيام ، وتقول ما كان جوابه إلا أن قال وما كان جوابه إلا قوله كذا وكذا ، وإذا كان كذلك فلم ينزل عن الإتيان بالمصدر حيث جاز أن يقال أمرت أن أقوم من غير حرف الإلصاق ، ولا يجوز أن يقال أمرت القيام بل لابد من الباء ، ولذلك قالوا أى عجبروا من مجيئه ، نقول ( أن جاءهم ) وإن كان في المعنى قائماً مقام المصدر لكنه في الصورة فعل وحرف ، وحروف التعدية كلها حروف جارية والجار لا يدخل على الفعل ، فكان الواجب أن لا يدخل فلا أقل من أن يجوز عدم الدخول ، لجاز أن يقال ( عجبروا أن جاءهم ) ولا يجوز عجبروا مجيئهم لعدم المانع من إدخال الحروف عليه .

قوله تعالى : ﴿ مِنْهُمْ ﴾ يصلح أن يكون مذكوراً كالمقرر لتعجبهم ، ويصلح أن يكون مذكوراً لإبطال تعجبهم ، أما التقرير فلأنهم كانوا يقولون ( إ بشرنا منا واحداً نتبعه ، وقالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا ) إشارة إلى أنه كيف يجوز اختصاصكم بهذه المنزلة الرفيعة مع اشتراكنا في الحقيقة واللوازم وأما الإبطال فلأنه إذا كان واحداً منهم ويرى بين أظهرهم ، وظهر عليه ما عجز عنه كلهم ومن بعدهم كان يجب عليهم أن يقولوا هذا ليس من عنده ولا من عند أحد من جنسنا ، فهو من عند الله بخلاف ما لو جاءهم واحد من خلاف جنسهم وأتى بما يعجزون عنه ، فإمهم كانوا يقولون نحن لا نقدر لأن أكل نوع خاصية ، فإن خاصية النعامة بلع النار ، والطيور الطير في الهواء ، وابن آدم لا يقدر عليه فإن قبل الإبطال جاز لأن قولهم كان باطلاً ، ولكن تقرير الباطل كيف يجوز ، نقول المبين لبطلان الكلام يجب أن يورده على أبلغ ما يمكن ويذكر فيه كل ما يتوهم أنه دليل عليه ثم يبطله ، فلذلك قال عجبت بسبب أنه منكم ، وهو في الحقيقة سبب لهذا التعجب ، فإن قيل النبي ﷺ كان بشيراً ونذيراً والله تعالى في جميع المواضع قدم كونه بشيراً على كونه نذيراً ، فلم لم يذكر : عجبروا أن جاءهم بشير منهم ؟ نقول هو لما لم يتعين للبشارة موضعاً كان في حقهم منذراً لا غير .

قوله تعالى : ﴿ فقال الكافرون هذا شيء عجيب ﴾ .

قال الزمخشري هذا تعجب آخر من أمر آخر وهو الحشر الذي أشار إليه بقوله ( أنذامتنا وكنا تراباً ، ذلك رجع بعيد ) فمعجبروا من كونه منذراً من وقوع الحشر ، ويدل عليه النظر في أول

## أَنذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ﴿٣﴾

سورة ص حيث قال فيه ( وعجبوا أن جاءهم منذر ) وقال ( أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب ) ذكر تعجبهم من أمرين والظاهر أن قولهم ( هذا شيء عجيب ) إشارة إلى مجيء المنذر لا إلى الحشر ويدل عليه وجوه ( الأول ) هو أن هناك ذكر ( إن هذا شيء عجاب ) بعد الاستفهام الإنكارى فقال ( أجعل الآلهة إلهاً واحداً ، إن هذا شيء عجاب ) وقال ههنا ( هذا شيء عجيب ) ولم يكن ما يقع الإشارة إليه إلا مجيء المنذر .

ثم قالوا ( أنذا متنا وكنا تراباً ذلك رجوع بعيد ) ( الثانى ) ههنا وجد بعد الاستبعاد بالاستفهام أمر يؤدى معنى التعجب وهو قولهم ( ذلك رجوع بعيد ) فإنه استبعاد وهو كالتعجب فلو كان التعجب أيضاً عائداً إليه لكان كالتكرار ، فإن قيل التكرار الصريح يلزم من جعل قولك ( هذا شيء عجيب ) عائداً إلى مجيء المنذر ، فإن تعجبهم منه علم من قوله ( عجبوا أن جاءهم ) فقوله ( هذا شيء عجيب ) يكون تكراراً ، نقول ذلك ليس بتكرار بل هو تقرير ، وذلك لأنه لما قال ( بل عجبوا ) بصيغة الفعل وجاز أن يتعجب الإنسان بما لا يكون عجيباً كما قال تعالى ( أتعجبين من أمر الله ) ويقال فى العرف لا وجه لتعجبك بما ليس بعجيب فكأنهم لما عجبوا قيل لهم لا معنى لفعلكم وعجبكم فقالوا ( هذا شيء عجيب ) فكيف لا نعجب منه ، ويدل عليه أنه تعالى قال ههنا ( فقال الكافرون ) بحرف الفاء ، وقال فى ص ( وقال الكافرون هذا ساحر كذاب ) لأن قولهم ( ساحر كذاب ) كان تعنتاً غير مرتب على ما تقدم ، و ( هذا شيء عجيب ) أمر مرتب على ما تقدم أى عجبوا وأنكروا عليه ذلك ، فقالوا ( هذا شيء عجيب ) فكيف لا نعجب منه ، ويدل عليه أيضاً قوله تعالى ( ذلك رجوع بعيد ) بلفظ الإشارة إلى البعد ، وقوله هذا إشارة إلى الحاضر القريب ، فينبغى أن يكون المشار إليه بذلك غير المشار إليه بهذا ، وذلك لا يصح إلا على قولنا .

قوله تعالى : ﴿ أنذا متنا وكنا تراباً ذلك رجوع بعيد ﴾ .

فإنهم لما أظهروا العجب من رسالته أظهروا استبعاد كلامه ، وهذا كما قال تعالى عنهم ( قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم ) ، ( وقالوا ما هذا إلا إفك مفترى ) وفيه مسائل : ﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( أنذا متنا وكنا تراباً ) إنكار منهم بقول أو بمفهوم دل عليه قوله تعالى ( جاءهم منذر ) لأن الإنذار لما لم يكن إلا بالعذاب المقيم والعقاب الاليم ، كان فيه الإشارة للحشر ، فقالوا ( أنذا متنا وكنا تراباً ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذلك إشارة إلى ما قاله وهو الإنذار ، وقوله ( هذا شيء عجيب ) إشارة إلى المجيء على ما قلنا ، فلما اختلفت الصفتان نقول المجيء والجلأتى كل واحد حاضر . وأما الإنذار وإن كان حاضراً لكن لكون المنذر به لما كان غير حاضر قالوا فيه ذلك ، والرجوع مصدر رجوع يرجع إذا

قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيفٌ ﴿١٥٢﴾ بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ

كان متعدياً ، والرجوع مصدره إذا كان لازماً ، وكذلك الرجعى مصدر عند لزومه ، والرجع أيضاً يصح مصدراً لل لازم ، فيحتمل أن يكون المراد بقوله ( ذلك رجع بعيد ) أى رجوع بعيد ، ويحتمل أن يكون المراد الرجع المتعدى ، ويدل على الأول قوله تعالى ( أن إلى ربك الرجعى ) وعلى الثانى قوله تعالى ( أننا لمرددون ) أى مرجعون فإنه من الرجع المتعدى ، فإن قلنا هو من المتعدى ، فقد أنكروا كونه مقدوراً فى نفسه .

قوله تعالى : ﴿ قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ ﴾ .

إشارة إلى دليل جواز البعث وقدرته تعالى عليه ، وذلك لأن الله تعالى بجميع أجزائه كل واحد من الموتى لا يشق عليه جزء أحد على الآخر ، وقادر على الجمع والتأليف ، فليس الرجوع منه بعيد ، وهذا كقوله تعالى ( وهو الخلاق العليم ) حيث جعل للعالم مدخلا فى الإعادة ، وقوله ( قد علمنا ما تنقص الأرض ) يعنى لا تخفى علينا أجزاؤهم بسبب تشققها فى تخوم الأرضين ، وهذا جواب لما كانوا يقولون ( أنذا ضللا فى الأرض ) يعنى أن ذلك إشارة إلى أنه تعالى كما يعلم أجزائهم يعلم أعمالهم من ظلمهم ، وتعميدهم بما كانوا يقولون وبما كانوا يعملون ، ويحتمل أن يقال معنى قوله تعالى ( وعندنا كتاب حفيظ ) هو أنه عالم بتفاصيل الأشياء ، وذلك لأن العلم إجمالى وتفصيلى ، فالإجمالى كما يكون عند الإنسان الذى يحفظ كتاباً ويفهمه ، ويعلم أنه إذا سئل عن أية مسألة تكون فى الكتاب يحضر عنده الجواب ، ولكن ذلك لا يكون نصب عليه حرفاً بحرف ، ولا يخطر بباله فى حالة باباً باباً ، أو فصلاً فصلاً ، ولكن عند العرض على الذهن لا يحتاج إلى تجديد فكر وتحديد نظر ، والتفصيل مثل الذى يعبر عن الأشياء ، والكتاب الذى كتب فيه تلك المسائل ، وهذا لا يوجد عند الإنسان إلا فى مسألة ومسألتين . أما بالذنب إلى كتاب فلا يقال ( وعندنا كتاب حفيظ ) يعنى العلم عندي كما يكون فى الكتاب أعلم جزءاً جزءاً وشيئاً شيئاً ، والحفيظ يحتمل أن يكون بمعنى المحفوظ ، أى محفوظ من التغير والتبدل ، ويحتمل أن يكون بمعنى الحافظ ، أى حافظ أجزائهم وأعمالهم بحيث لا ينسى شيئاً منها ، والثانى هو الأصح لوجهين ( أحدهما ) أن الحفيظ بمعنى الحافظ وارد فى القرآن ، قال تعالى ( وما أنت عليهم بحفيظ ) وقال تعالى ( والله حفيظ عليم ) ولأن الكتاب على ما ذكرنا للتمثيل فهو يحفظ الأشياء ، وهو مستغن عن أن يحفظ .

قوله تعالى : ﴿ بل كذبوا بالحق ﴾ .

رد عليهم ، فإن قيل ما المضروب عنه ، نقول فيه وجهان ( أحدهما ) تقديره لم يكذب المنذر ، بل كذبواهم ، وتقديره هو أنه تعالى لما قال عنهم إنهم ( قالوا هذا شئ عجيب ) كان فى معنى قولهم :



إن المنذر كاذب ، فقال تعالى : لم يكذب المنذر ، بل هم كذبوا ، فإن قيل : ما الحق ؟ نقول يحتمل وجوهاً ( الأول ) البرهان القائم على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ( الثاني ) الفرقان المنزل وهو قريب من الأول ، لأنه برهان ( الثالث ) النبوة الثابتة بالمعجزة القاهرة فإنها حق ( الرابع ) الحشر الذى لا بد من وقوعه فهو حق ، فإن قيل بين لنا معنى الباء فى قوله تعالى ( بالحق ) وأية حاجة إليها ، يعنى أن التكذيب متعدد بنفسه ، فهل هى للتعددية إلى مفعول ثان أو هى زائدة ، كما فى قوله تعالى ( فستبصر ويصرون بأيكم المفتون ) ؟ نقول فيه بحث وتحقيق ، وهى فى هذا الموضع لإظهار معنى التعددية ، وذلك لأن التكذيب هو النسبة إلى الكذب ، لكن النسبة تارة توجد فى القائل ، وأخرى فى القول ، نقول : كذبنى فلان وكنت صادقاً ، ونقول : كذب فلان قول فلان ، ويقال كذبه ، أى جعله كاذباً ، ونقول : قلت لفلان زيد يحى غداً ، فتأخر عمداً حتى كذبنى وكذب قولى ، والتكذيب فى القائل يستعمل بالباء وبدونها ، قال تعالى ( كذبت ثمود المرسلين ) وقال تعالى ( كذبت ثمود بالنذر ) وفى القول كذلك غير أن الاستعمال فى القائل بدون الباء أكثر ، قال تعالى ( فكذبوه ) وقال ( وإن يكذبوك فقد كذبوك رسل من قبلك ) إلى غير ذلك ، وفى القول الاستعمال بالباء أكثر ، قال الله تعالى ( فكذبوا بآياتنا كلها ) وقال ( بل كذبوا بالحق ) وقال تعالى ( وكذب بالصدق إذ جاءه ) والتحقيق فيه هو أن المفعول المطلق هو المصدر ، لأنه هو الذى يصدر من الفاعل ، فإن من ضرب لم يصدر منه غير الضرب ، غير أن له محلاً يقع فيه فيسمى مضرروباً ، ثم إذا كان ظاهراً لكونه محلاً للفعل يستغنى بظهوره عن الحرف فيعدى من غير حرف ، يقال ضربت عمرأ ، وشربت خمرأ ، لا لم بأن الضرب لا بد له من محل يقوم به ، والشرب لا يستغنى عن مشروب يتحقق فيه ، وإذا قلت مررت يحتاج إلى الحرف ، ليظهر معنى التعددية لعدم ظهوره فى نفسه ، لأن من قال : مر السحاب يفهم منه مرور ولا يفهم منه من مر به ، ثم إن الفعل قد يكون فى الظهور دون الضرب والشرب ، وفى الخفاء دون المرور ، فيجوز الإتيان فيه بدون الحرف لظهوره الذى فوق ظهور المرور ، ومع الحرف لكون الظهور دون ظهور الضرب ، ولهذا لا يجوز أن تقول : ضربت بعمرأ ، إلا إذا جعلته آلة الضرب . أما إذا ضربته بسوط أو غيره ، فلا يجوز فيه زيادة الباء ، ولا يجوز مروا به إلا مع الاشتراك ، ونقول مسحته ومسحت به . وشكرته وشكرت له ، لأن المسح إمرار اليد بالشئ فصار كالمرور ، والشكر فعل جميل غير أنه يقع بمحسن ، فالأصل فى الشكر ، الفعل الجميل ، وكونه واقعاً بغيره كالبيع بخلاف الضرب ، فإنه أمساس جسم بحسم بعنف ، فالمضرروب داخل فى مفهوم الضرب أولاً ، والمشكور داخل فى مفهوم الشكر ثانياً ، إذا عرفت هذا فالتكذيب فى القائل ظاهر لأنه هو الذى يصدق أو يكذب ، وفى القول غير ظاهر فكان الاستعمال فيه بالباء أكثر والباء فيه لظهور معنى التعددية ،

لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ ﴿٥﴾ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ  
بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ﴿٦﴾

وقوله ﴿لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ في الجائي وجهان : (أحدهما) أنه هو المكذب تقديره : كذبوا بالحق  
لما جاءهم الحق ، أى لم يؤخروه إلى الفكر والتدبر ( ثانيهما ) الجائي ههنا هو الجائي في قوله تعالى  
( بل عجّبوا أن جاءهم منذر منهم ) تقديره : كذبوا بالحق لما جاءهم المنذر ، والاول لا يصح على  
قولنا الحق وهو الرجوع ، لأنهم لا يكذبون به وقت الحجى . بل يقولون ( هذا ما وعد الرحمن ) .

وقوله ﴿فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ﴾ أى مختلف محتلط قال الزجاج وغيره : لأنهم تارة يقولون ساحر  
وأخرى شاعر ، وطوراً ينسبونه إلى الكهانة ، وأخرى إلى الجنون ، والاصح أن يقال : هذا بيان  
الاختلاف المذكور في الآيات ، وذلك لأن قوله تعالى ( بل عجّبوا ) يدل على أمر سابق أضرب  
عنه ، وترد ذكرنا أنه الشك وتقديره : والقرآن المجيد ، إنك لمنذر ، وإنهم شكوا فيك ، بل عجّبوا ،  
بل كذبوا . وهذه مراتب ثلاث ( الأولى ) الشك وفوقها التعجب ، لأن الشاك يكون الأمران  
عنده سيين ، والمتعجب يترجح عنده اعتقاد عدم وقوع العجيب لكنه لا يقطع به والمكذب الذى  
يجزم بخلاف ذلك ، فكأنهم كانوا شاكين وصاروا ظانين وصاروا جازمين فقال ( فهم في أمر  
مرّيج ) ويدل عليه الفاء في قوله ( فهم ) لأنه حينئذ يصير كونهم ( في أمر مرّيج ) مرتباً على ما تقدم  
وفيما ذكره لا يكون مرتباً . فإن قيل : المريج ، المختلط ، وهذه أمور مرتبة متميزة على مقتضى  
العقل ، لأن الشاك ينهى إلى درجة الظن ، والظان ينهى إلى درجة القطع ، وعند القطع لا يبقى  
الظن ، وعند الظن لا يبقى الشك ، وأما ما ذكره فقيه يحصل الاختلاط لأنهم لم يكن لهم في ذلك  
ترتيب ، بل تارة كانوا يقولون كاهن وأخرى مجنون ، ثم كانوا يعودون إلى نسبته إلى الكهانة بعد  
نسبته إلى الجنون وكذا إلى الشعر بعد السحر وإلى السحر بعد الشعر فهذا هو المريج . نقول كان  
الواجب أن ينتقلوا من الشك إلى الظن بصدقه لعلهم بأمانته واجتنابه الكذب طول عمره بين  
أظهرهم ، ومن الظن إلى القطع بصدقه لظهور المعجزات القاهرة على يديه ولسانه ، فلبسوا غيروا  
الترتيب حصل عليه المريج ووقع الدرك مع المريج ، وأما ما ذكره فاللائق به تفسير قول تعالى  
( إنكم لفي قول مختلف ) لأن ما كان يصدر منهم في حقه كان قولاً مختلفاً ، وأما الشك والظن  
والجزم فأمور مختلفة ، وفيه لطيفة وهى أن إطلاق لفظ المريج على ظنهم وقطعهم ينبىء عن عدم  
كون ذلك الجزم صحيحاً لأن الجزم الصحيح لا يتغير ، وكان ذلك منهم واجب التغير فكان أمرهم  
مضطرباً ، بخلاف المؤمن الموفق فإنه لا يقع في اعتقاده تردد ولا يوجد معتقده تعدد .

قوله تعالى : ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾ .

إشارة إلى الدليل الذى يدفع قولهم ( ذلك رجع بعيد ) وهذا كما فى قوله تعالى ( أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ) وقوله تعالى ( لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ) وقوله تعالى ( أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يعنى بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى بلى ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ همزة الاستفهام تارة تدخل على الكلام ولا واو فيه ، وتارة تدخل عليه وبعدها واو ، فهل بين الحالتين فرق ؟ نقول فرق أدق مما على الفرق ، وهو أن يقول القائل : أزيدنى الدار بعد . وقد طلعت الشمس ؟ يذكره للإنكار ، فإذا قال : أو زيدا فى الدار بعد ، وقد طلعت الشمس ؟ يشير بالواو إشارة خفية إلى أن قبح فعله صار بمنزلة فعلين قبيحين ، كأنه يقول بعد ماسمع من صدر عن زيد هو فى الدار ، أغفل وهو فى الدار بعد ، لأن الواو تنبئ عن ضيف أمر مغاير لما بعدها وإن لم يكن هناك سابق لكنه يوصى بالواو إليه زيادة فى الإنكار ، فإن قيل قال فى موضع ( أولم ينظروا ) وقال ههنا ( أفلم ينظروا ) بالفاء فما الفرق ؟ نقول ههنا سبق منهم لإنكار الرجوع فقال بحرف التعقيب بمخالفه ، فإن قيل فى يس سبق ذلك بقوله قال ( من يحيى العظام ) نقول هناك الاستدلال بالسموات لما لم يعقب الإنكار على عقيب الإنكار استدلال بدليل آخر ، وهو قوله تعالى ( قل يحييها الذى أنشأها أول مرة ) ثم ذكر الدليل الآخر ، وههنا الدليل كان عقيب الإنكار فذكر بالفاء ، وأما قوله ههنا بلفظ النظر ، وفى الإحفاف بلفظ الرؤية ، ففيه لطيفة وهى أنهم ههنا لما استبعدوا أمر الرجوع بقولهم ( ذلك رجع بعيد ) استبعدوا استبعادهم ، وقال ( أفلم ينظروا إلى السماء ) لأن النظر دون الرؤية فكأن النظر كان فى حصول العلم بإنكار الرجوع ولا حاجة إلى الرؤية ليقع الاستبعاد فى مقابلة الاستبعاد ، وههنا لم يوجد منهم بإنكار مذكور فأرشدهم إليه بالرؤية التى هى أنهم من النظر ، ثم إنه تعالى كمل ذلك وجمله بقوله ( إلى السماء ) ولم يقل فى السماء لأن النظر فى الشيء ينبئ عن التأمل والمبالغة والنظر إلى الشيء ينبئ عنه ، لأن إلى للغاية فينتهى النظر عنده فى الدخول فى معنى الظرف فإذا انتهى النظر إليه ينبئ أن ينفذ فيه حتى يصح معنى الظرفية وقوله تعالى ( فوقهم ) تأكيد آخرأى وهو ظاهر فوق رؤسهم غير غائب عنهم ، وقوله تعالى ( كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج ) إشارة إلى وجه الدلالة وأولوية الوقوع وهى للرجوع ، أما وجه الدلالة فإن الإنسان له أساس هى العظام التى هى كالعمامة وقوى وأنوار كالسمع والبصر فبناء السماء أرفع من أساس البدن ، وزينة السماء أكل من زينة الإنسان بلحم وشحم . وأما الأولوية فإن السماء ما لها من فروج فتأليفها أشد ، وللإنسان فروج ومسام ، ولا شك أن التأليف الأشد كالنسج الأصق والتأليف الأضعف كالنسج الأنحف ، والأول أصعب عند الناس وأعجب ، فكيف يستبعدون الآدون مع عليهم بوجود الأعلى من الله تعالى ؟ قالت الفلاسفة الآية دالة على أن السماء لا تقبل الحرق ، وكذلك قالوا فى قوله ( هل ترى من فطور ) وقوله ( سبعا شداداً ) وتعسفوا فيه لأن

وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَالْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٧﴾

تَبَصُّرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ﴿٨﴾

قوله تعالى ( ما لها من فروج ) صريح في عدم ذلك ، والإخبار عن عدم الشيء لا يكون إخباراً عن عدم إمكانه فإن من قال : ما لفلان قال ؟ لا يدل على نفي إمكانه ، ثم إنه تعالى بين خلاف قولهم بقوله ( وإذا السماء فرجت ) وقال ( إذا السماء انفطرت ) وقال ( فهي يومئذ واهية ) في مقابلة قوله ( سيماء شداداً ) وقال ( فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان ) إلى غير ذلك والسجل في الرد عليهم صريح وما ذكره في الدلالة ليس بظاهر ، بل وليس له دلالة خفية أيضاً ، وأما دليلهم المعقول فأضعف وأسخط من تمسكهم بالمنقول .

قوله تعالى : ﴿ والأرض مددناها والقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج ﴾ .

إشارة إلى دليل آخر ووجه دلالة الأرض هو أنهم قالوا : الإنسان إذا مات وفارقه القوة الغذائية والنامية لا تعود إليه تلك القوة ، فنقول الأرض أشد جوداً وأكثر حموداً والله تعالى ينبت فيها أنواع النبات وينموا ويزيد ، فكذلك الإنسان تعود إليه الحياة وذكر في الأرض ثلاثة أمور كما ذكر في السماء ثلاثة أمور في الأرض المد واللقاء الرواسي والإنبات فيها ، وفي السماء البناء والتزيين وسد الفروج ، وكل واحد في مقابلة واحد فالمد في مقابلة البناء ، لأن المد وضع والبناء رفع ، والرواسي في الأرض ثابتة والكواكب في السماء مركوزة مزينة لها والإنبات في الأرض شقها كما قال تعالى ( أنا صبينا الماء صبا ، ثم شققنا الأرض شقاً ) وهو على خلاف سد الفروج وإعدامها ، وإذا علت هذافني الإنسان أشياء موضوعة وأشياء مرفوعة وأشياء ثابتة كالأنف والأذن وأشياء متحركة كالقطة واللسان ، وأشياء مسدودة الفروج كدور الرأس والأغشية المنسوجة نسجاً ضعيفاً كاصفاق ، وأشياء لها فروج وشقوق كالمناخر والعصاخ والفم وغيرها ، فالتقدير على الأضداد في هذا المهاد ، في السبع الشداد ، غير عاجز عن خلق فظيها في هذه الأجساد . [و] تفسير الرواسي قد ذكرناه في سورة لقمان ، والبهيج الحسن .

قوله تعالى : ﴿ تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ﴾ .

يحتمل أن يكون الأمران عائدتين إلى الأمرين المذكورين وهما السماء والأرض ، على أن خلق السماء تبصرة وخلق الأرض ذكرى ، ويدل عليه أن السماء زينت مستمرة غير مستجدة في كل عام فهي كالشيء المرنى على مرور الزمان ، وأما الأرض فهي كل سنة تأخذ زخرفها فذكر السماء تبصرة والأرض تذكرة ، ويحتمل أن يكون كل واحد من الأمرين موجوداً في كل واحد من الأمرين ، فالسما تبصرة والأرض كذلك ، والفرق بين التبصرة والتذكرة هو أن فيها آيات

وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ﴿٩﴾ وَالنَّخْلَ

بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ﴿١٠﴾ رِزْقًا لِلْعِبَادِ

مستمرة منصوبة في مقابلة البصائر وآيات متجددة مذكورة عند التماسي ، وقوله ( لكل عبد منيب )  
أى راجع إلى التفكير والتذكر والنظر في الدلائل .

قوله تعالى : ﴿ ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات ﴾ .  
إشارة إلى دليل آخر وهو ما بين السماء والأرض ، فيكون الاستدلال بالسماء والأرض  
وما بينهما ، وذلك [إزال [الماء من] السماء من فوق ، وإخراج النبات من تحت وفيه مسائل :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا الاستدلال قد تقدم بقوله تعالى ( وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج )  
فا الفائدة في إعادته بقوله ( فأنبتنا به جنات وحب الحصيد ) ؟ نقول قوله ( فأنبتنا ) استدلال بنفس  
النبات أى الأشجار تنمو وتزيد ، فكذلك بدن الانسان بعد الموت ينمو ويزيد بأن يرجع الله  
تعالى إليه قوة النشوء والنماء كما يعيدها إلى الأشجار بواسطة ماء السماء . ( وحب الحصيد ) فيه حذف  
تقديره وحب الزرع الحصيد وهو المحصول أى أنشأنا جنات يقطف ثمارها وأصولها باقية وزرعا  
يحصد كل سنة ويزرع في كل عام أو عامين ، ويحتمل أن يقال التقدير ونبت الحب الحصيد  
والأول هو المختار ، وقوله تعالى ( والنخل باسقات ) إشارة إلى المختلط من جنسين ، لأن الجنات  
تقطف ثمارها وتثمر من غير زراعة في كل سنة ، لكن النخل يؤبر ولولا التأبير لم يثمر ، فهو  
جنس مختلط من الزرع والشجر ، فكأنه تعالى خلق ما يقطف كل سنة ويزرع وخلق ما لا يزرع  
كل سنة ويقطف مع بقاء أصلها وخلق المركب من جنسين فى الأثمار ، لأن بعض الثمار فاكهة  
ولا قوت فيه ، وأكثر الزرع قوت والثمر فاكهة وقوت ، والباسقات الطوال من النخيل .  
وقوله تعالى ( باسقات ) يؤكد كمال القدرة والاختيار ، وذلك من حيث إن الزرع إن قيل فيه  
إنه يمكن أن يقطف منه ثمرته لضعفه وضمف حجمه ، فكذلك يحتاج إلى إعادته كل سنة والجنات  
لكبرها وقوتها تبقى وتثمر سنة بعد سنة ، فيقال أليس النخل الباسقات أكثر ، وأقوى من  
الكرم الضعيف ، والنخل محتاجة كل سنة إلى عمل عامل والكرم غير محتاج ، فأنه تعالى هو الذى  
قدر ذلك لذلك لا للكبير والصغير والطول والقصر .

قوله تعالى : ﴿ لها طلع نضيد ﴾ أى منضود بعضها فوق بعض فى أكمامها كما فى سنبله الزرع وهو  
عجيب ، فان الأشجار الطوال أثمارها بارزها متميز بعضها من بعض لكل واحد منها أصل يخرج منه  
كالجز والرز وغيرهما والطلع كالسنبل الواحدة يكون على أصل واحد :  
قوله تعالى : ﴿ رزقا للعباد ﴾ وفيه وجهان أحدهما نصب على المصدر لأن الإنبات رزق

## وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا

فكانه تعالى قال : أنبتناها لإنباتا للعباد ، والثاني نصب على كونه مفعولاً له كأنه قال : أنبتناها للرزق العباد ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال في خلق السماء والأرض ( تبصرة وذكرى ) وفي الثمار قال ( رزقاً ) والثمار أيضاً فيها تبصرة ، وفي السماء والأرض أيضاً منفعة غير التبصرة والتذكيرة ، فما الحكمة في اختيار الأمرين ؟ نقول فيه وجوه ( أحدها ) أن نقول الاستدلال وقع لوجود أمرين أحدهما الإعادة والثاني البقاء بعد الإعادة فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بحشر وجمع يكرن بعده الثواب الدائم والعقاب الدائم ، وأنكروا ذلك ، فأما الأول فالله القادر على خلق السموات والأرض قادر على خلق الخلق بعد الفناء ، وأما الثاني فلأن البقاء في الدنيا بالرزق والقادر على إخراج الأرزاق من النجم والشجر ، قادر على أن يرزق العبد في الجنة ويبقى ، فكان الأول تبصرة وتذكيرة بالخلق ، والثاني تذكيرة بالبقاء بالرزق ، ويدل على هذا الفصل بينهما بقوله ( تبصرة وذكرى ) حيث ذكر ذلك بعد الآيتين ، ثم بدأ بذكر الماء وإنزاله وإنباته النبات ( ثانياً ) أن منفعة الثمار الظاهرة هي الرزق فذكرها ومنفعة السماء الظاهرة ليست أمراً عائداً إلى انتفاع العباد لبعدها عن ذهنهم ، حتى أنهم لو توهموا عدم الزرع والثر لظنوا أن يهلكوا ، ولو توهموا عدم السماء فوقهم لقالوا لا يضرنا ذلك مع أن الأمر بالعكس أولى ، لأن السماء سبب الأرزاق بتقدير الله ، وفيها غير ذلك من المنافع ، والثمار وإن لم تكن [ما] كان العيش ، كما أنزل الله على قوم المزن والسلوى وعلى قوم المسائدة من السماء فذكر الأظهر للناس في هذا الموضع ( ثالثاً ) قوله ( رزقاً ) إشارة إلى كونه منعماً ليكون تكذيبهم في غاية القبح فإنه يكون [إشارة] للتكذيب بالمنعم وهو أقيح ما يكون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ( تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ) فقيد العبد بكونه منيباً وجعل خلقها ( تبصرة ) لعباده المخلصين وقال ( رزقاً للعباد ) مطلقاً لأن الرزق حصل لكل أحد ، غير أن المنيب يأكل ذا كراً شاكراً للانعام ، وغيره يأكل كما تأكل الانعام فلم يخص الرزق بقيد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر في هذه الآية أمور ثلاثة أيضاً وهي إنبات الجنات والحب والنخل كما ذكر في السماء والأرض في كل واحدة أموراً ثلاثة ، وقد ثبت أن الأمور الثلاثة في الآيتين المتقدمتين متناسبة ، فهل هي كذلك في هذه الآية ؟ نقول قد بينا أن الأمور الثلاثة إشارة إلى الأجناس الثلاثة ، وهي التي يبقى أصلها سنين ، ولا تحتاج إلى عمل عامل والتي لا تبقى أصلها وتحتاج كل سنة إلى عمل عامل ، والتي يجتمع فيها الأمران وليس شيء من الثمار والزروع عارجاً عنها أصلاً كما أن أمور الأرض منحصرة في ثلاثة : ابتداء وهو المد ، ووسط وهو النبات بالجبال الراسية ، وثالثها هو غاية الكمال وهو الإنبات والتزيين بالزخارف .

قوله تعالى : ﴿ وأحيينا به بلدة ميتاً ﴾ عطفاً على ( أنبتنا به ) وفيه بحثان :

## كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ﴿١١﴾

(الاول) إن قلنا إن الاستدلال بإنبات الزرع وإنزال الماء كان لإمكان البقاء بالرزق فقوله (وأحيينا به) إشارة إلى أنه دليل على الإعادة كما أنه دليل على البقاء ، وبدل عليه قوله تعالى ( كذلك الخروج ) فإن قيل كيف يصح قولك استدلالا ، وإنزال الماء كان لبيان البقاء مع أنه تعالى قال بعد ذلك ( وأحيينا به بلدة ميتا ) .

وقال ﴿ كذلك الخروج ﴾ فيكون الاستدلال على البقاء قبل الاستدلال على الإحياء والإحياء سابق على الإبقاء ، فينبغي أن يبين أولا أنه يحكي الموت ، ثم يبين أنه يقيهم ، تقول لما كان الاستدلال بالسموات والأرض على الإعادة كافيا بعد ذكر دليل الإحياء ذكر دليل الإبقاء ، ثم عاد واستدرك فقال هذا الدليل الدال على الإبقاء دال على الإحياء ، وهو غير محتاج إليه لسبق دليلين قاطعين فبدأ ببيان البقاء وقال ( وأنبتنا به جنات ) ثم تى بإعادة ذكر الإحياء فقال ( وأحيينا به ) وإن قلنا إن الاستدلال بإنزال الماء وإنبات الزرع لا لبيان إمكان الحشر فقوله ( وأحيينا به ) ينبغي أن يكون مغايراً لقوله ( فأنبتنا به ) بخلاف ما لو قلنا بالقول الاول لأن الإحياء ، وإن كان غير الإنبات لكن الاستدلال لما كان به على أمرين متغايرين جاز العطف ، تقول خرج للتجارة وخرج للزراعة ، ولا يجوز أن يقال خرج للتجارة وذهب للتجارة إلا إذا كان الذهاب غير الخروج فنقول الإحياء غير إنبات الرزق لأن إنزال الماء من السماء يخضر وجه الأرض ويخرج منها أنواع من الأزهار ولا يتغذى به ولا يقتات ، وإنما يكون به زينة وجه الأرض وهو أعم من الزرع والشجر لأنه يوجد في كل مكان والزرع والثمر لا يوجدان في كل مكان ، فكذلك هذا الإحياء ، فإن قيل فكان ينبغي أن يقدم في الذكر لأن اخضرار وجه الأرض يكون قبل حصول الزرع والثمر ، ولأنه يوجد في كل مكان بخلاف الزرع والثمر ، نقول لما كان إنبات الزرع والثمر أكمل نعمة قدمه في الذكر .

(الثاني) في قوله ( بلدة ميتة ) نقول جاز إثبات التاء في الميت وحذفها عند وصف المؤنث بها ، لأن الميت تخفيف للميت ، والميت فيعمل بمعنى فاعل فيجوز فيه إثبات التاء لأن التسوية في التثنية بمعنى المفعول كقوله ( إن رحمة الله قريب من المحسنين ) فإن قيل لم سوى بين المذكر والمؤنث في الفعل بمعنى المفعول ؟ قلنا لأن الحاجة إلى التمييز بين الفاعل والمفعول أشد من الحاجة إلى التمييز المفعول المذكر والمفعول المؤنث نظراً إلى المعنى ونظراً إلى اللفظ ، فأما المعنى فظاهر ، وأما اللفظ فلأن المخالفة بين الفاعل والمفعول في الوزن والحرف أشد من المخالفة بين المفعول والمفعول له ، إذا علم هذا فنقول في الفعل لم يتميز الفاعل بحرف فإن فعلاً جاء بمعنى الفاعل كالنصير والبصير وبمعنى المفعول كالأكسير والاسير ، ولا يتميز بحرف عند المخالفة إلا الأقوى فلا يتميز عند المخالفة

كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ ﴿١٢﴾ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ

لُوطٍ ﴿١٣﴾ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ

الآدنى ، والتحقيق فيه أن فعلاً وضع لمعنى لفظي ، والمفعول وضع لمعنى حقيقي فكان الفاعل قال استعمالوا لفظ المفعول للمعنى الفلاني ، واستعملوا لفظ الفاعل مكان لفظ المفعول فصار فاعل كالوضوع للمفعول ، والمفعول كالوضوع للمعنى ، ولما كان تغيير اللفظ تابعاً لتغيير المعنى تغيير المفعول لكونه يازاه المعنى ، ولم يتغير الفاعل لكونه يازاه اللفظ في أول الأمر ، فإن قيل فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله ( وآية لهم الأرض الميتة أحييناها ) حيث أثبت التاء هناك ؟ نقول الأرض أراد بها الوصف فقال ( الأرض الميتة ) لأن معنى الفاعلية ظاهر هناك والبلدة الأصل فيها الحياة ، لأن الأرض إذا صارت حية صارت أهلة ، وأقام بها الناس وعمروها فصارت بلدة فأسقط التاء لأن معنى الفاعلية ثبت فيها . والذي بمعنى الفاعل لا يثبت فيه التاء ، وتحقيق هذا قوله ( بلدة طيبة ) حيث أثبت التاء حيث ظهر بمعنى الفاعل ، ولم يثبت حيث لم يظهر وهذا بحث عزيز . وقوله تعالى ( كذلك الخروج ) أى كالإحياء . ( الخروج ) فإن قيل الإحياء يشبه به الإخراج لا الخروج فنقول تقديره ( أحيينا به بلدة ميتة ) فتشقق وخروج منها النبات كذلك تشقق ويخرج منها الأموات ، وهذا يؤكد قولنا الرجوع بمعنى الرجوع في قوله ( ذلك رجع بعيد ) لأنه تعالى بين لهم ما استبعدوه فلو استبعدوا الرجوع الذي هو من المتعدي لناسب أن يقول ( كذلك الإخراج ) ، ولما قال ( كذلك الخروج ) فهم أنهم أنكروا الرجوع فقال ( كذلك الخروج ) نقول فيه معنى لطيف على القول الآخر ، وذلك لأنهم استبعدوا الرجوع الذي هو من المتعدي بمعنى الإخراج والله تعالى أثبت ( الخروج ) وفيهما مبالغة تنبيه على بلاغة القرآن مع أنها مستغنية عن البيان . ووجهها هو أن الرجوع والإخراج كالسبب للرجوع والخروج ، والسبب إذا اتقى ينتفى المسبب جزماً ، وإذا وجد قد يتخاف عنه المسبب لما نفع تقول كسره فلم ينكسر وإن كان مجازاً والمسبب إذا وجد فقد وجد سببه وإذا اتقى لا ينتفى السبب لما تقدم ، إذا علم هذا فهم أنكروا وجود السبب ونفوه وينتفى المسبب عند انتفائه جزماً فبالفوا وأنكروا الأمر جميعاً ، لأن نفي السبب نفي المسبب ، فأثبت الله الإمرين بالخروج كما نفوا الإمرين جميعاً بنفي الإخراج .

قوله تعالى : ﴿ كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس وثمود وفرعون وإخوان لوط وأصحاب الأيكة وقوم تبع ﴾ .

ذكر المكذبين تذكيراً لهم بحالهم ووبالهم وأنذرهم بإهلاكهم واستنصالحهم ، وتفسيره ظاهر وفيه تسلية للرسول ﷺ وتنبيه بأن حاله كحل من تقدمه من الرسل ، كذبوا وصبروا فأهلك الله



كُلُّ كَذَّبَ الرُّسُلَ حَقٌّ وَعِيدٌ ﴿١٤﴾ أَفَعَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٥﴾

مكذبيهم ونصرهم (وأصحاب الرس) فيهم وجوه من المفسرين من قال هم قوم شعيب ومنهم من قال هم الذين جاءهم من أقصى المدينة رجل يسعى وهم قوم عيسى عليه السلام ، ومنهم من قال هم أصحاب الأخدود ، والرس موضع نسبوا إليه أو فعل وهو حفر البئر يقال رس إذا حفر بئراً . وقد تقدم في سورة الفرقان ذلك ، وقال ههنا (إخوان لوط) وقال (قوم نوح) لأن لوطاً كان مرسلًا إلى طائفة من قوم إبراهيم عليه السلام معارف لوط ، ونوح كان مرسلًا إلى خلق عظيم ، وقال (فرعون) ولم يقل قوم فرعون ، وقال (وقوم تبع) لأن فرعون كان هو المغتر المستخف بقومه المستبد بأمره ، وتبع كان معتمداً بقومه فجعل الاعتبار لفرعون ، ولم يقل إلى قوم فرعون .  
قوله تعالى : ﴿ كل كذب الرسل فحق وعيد ﴾ .

يحتمل وجهين (أحدهما) أن كل واحد كذب رسوله فهم كذبوا الرسل واللام حيثئذ لتعريف العهد (وثانيهما) وهو الأصح هو أن كل واحد كذب جميع الرسل واللام حيثئذ لتعريف الجنس وهو على وجهين (أحدهما) أن المكذب للرسول مكذب لكل رسول (وثانيهما) وهو الأصح أن المذكورين كانوا منكرين للرسالة والحشر بالكلية ، وقوله (فحق وعيد) أي ما وعد الله من نصرة الرسل عليهم وإهلاكهم .

ثم قال تعالى ﴿ أفعيننا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد ﴾ . وفيه وجهان (أحدهما) أنه استدلال بدلائل الأنفس ، لانا ذكرنا مراراً أن الدلائل آفاقية ونفسية كما قال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) ولما قرن الله تعالى دلائل الآفاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال (والأرض مددناها) وفي غير ذلك ذكر الدليل النفسى ، وعلى هذا فيه لطائف لفظية ومعنوية .

أما (اللفظية) فهي أنه تعالى في الدلائل الآفاقية عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال (والأرض مددناها) وقال (وانزلنا من السماء ماء مباركا) ثم في الدليل النفسى ذكر حرف الاستفهام والفاء بعدها إشارة إلى أن تلك الدلائل من جنس ، وهذا من جنس ، فلم يجعل هذا تبعاً لذلك ، ومثل هذا مراعى في أواخر يس ، حيث قال تعالى (أولم ير الإنسان أنا خلقناه) ثم لم يعطف الدليل الآفاقى ههنا ؟ نقول والله أعلم ههنا وجد منهم الاستبعاد بقول (ذلك رجع بعيد) فاستدل بالأكبر وهو خلق السموات ، ثم نزل كأنه قال لا حاجة إلى ذلك الاستدلال بل في أنفسهم دليل جواز ذلك ، وفي سورة يس لم يذكر استبعادهم قديماً بالأدنى وارتقى إلى الأعلى .

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلٍ

الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾

(والوجه الثاني) يحتمل أن يكون المراد بالخلق الأول هو خلق السموات ، لأنه هو الخلق الأول وكأنه تعالى قال ( أفلم ينظروا إلى السماء ) ثم قال ( أفعمينا ) بهذا الخلق ويدل على هذا قوله تعالى ( أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن ) ويؤيد هذا الوجه هو أن الله تعالى قال بعد هذه الآية ( ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ) فهو كالأستدلال بخلق الإنسان وهو معطوف بحرف الواو على ما تقدم من الخلق وهو بناء السماء ومد الأرض وتزويل الماء وإنبات الجنات ، وفي تعريف الخلق الأول وتنكير خلق جديد وجهان ( أحدهما ) ما عليه الأمران لأن الأول عرفه كل واحد وعلم لنفسه ، والخلق الجديد لم يعلم لنفسه ولم يعرفه كل أحد ولأن الكلام عنهم وهم لم يكونوا عالمين بالخلق الجديد ( والوجه الثاني ) أن ذلك لبيان إنكارهم للخلق الثاني من كل وجه ، كأنهم قالوا أيكون لنا خلق ما على وجه الإنكار له بالكلية ؟ وقوله تعالى ( بل هم في لبس ) تقديره ما عينا بل هم في شك من خلق جديد ، يعني لآمانع من جهة الفاعل ، فيكون من جانب المفعول وهو الخلق الجديد ، لأنهم كانوا يقولون ذلك عمال وامتناع وقوع المحال بالفاعل لا بوجوب عجزاً فيه ، ويقال للشكوك فيه ملتبس كما يقال لليقين إنه ظاهر وواضح ، ثم إن اللبس يسند إلى الأمر كما قلنا : إنه يقال إن هذا أمر ظاهر ، وهذا أمر ملتبس وههنا أسند الأمر إليهم حيث قال ( هم في لبس ) وذلك لأن الشيء يكون وراء حجاب والناظر إليه بصير فيخفى الأمر من جانب الرائي فقال ههنا ( بل هم في لبس ) ومن في قوله ( من خلق جديد ) يفيد فائدة وهي ابتداء الغاية كأن اللبس كان حاصلاً لهم من ذلك .

قوله تعالى : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان ﴾ فيه وجهان :

( أحدهما ) أن يكون ابتداء استدلال بخلق الإنسان ، وهذا على قولنا ( أفعمينا بالخلق الأول ) معناه خلق السموات ( وثانيهما ) أن يكون تتميم بيان خلق الإنسان ، وعلى هذا قولنا ( الخلق الأول ) هو خلق الإنسان أول مرة ، ويحتمل أن يقال هو تنبيه على أمر يوجب عودهم عن مقامهم ، وبيانه أنه تعالى لما قال ( ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ) كان ذلك إشارة إلى أنه لا يخفى عليه خافية ويعلم ذوات صدورهم .

وقوله ﴿ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴾ .

بيان لكمال علمه ، والوريد العرق الذي هو مجرى الدم يجري فيه ويصل إلى كل جزء من أجزاء البدن والله أقرب من ذلك بعلمه ، لأن العرق تحببه أجزاء اللحم ويخفى عنه ، وعلم الله تعالى

إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا

لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾

لا يجيب عنه شيء ، ويحتمل أن يقال و ( نحن أقرب إليه من جبل الوريد ) بتفرد قدرتنا فيه يجرى فيه أمرنا كما يجرى الدم في عروقه .

قوله تعالى : ﴿١٧﴾ إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ، ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ﴿١٨﴾ .

( إذ ) ظرف والعامل فيه ما في قوله تعالى ( ونحن أقرب إليه من جبل الوريد ) وفيه إشارة إلى أن المكلف غير متروك سدى ، وذلك لأن الملك إذا أقام كتاباً على أمر اتكل عليهم ، فإن كان له غفلة عنه فيكون في ذلك الوقت يتكل عليهم ، وإذا كان عند إقامة الكتاب لا يبعد عن ذلك الأمر ولا يغفل عنه فهو عند عدم ذلك أقرب إليه وأشد إقبالاً عليه ، فنقول : الله في وقت أخذ الملكين منه فعله وقوله أقرب إليه من عرقه المخاط له ، فعند ما يخفى عليهما شيء يكون حفظنا بحاله أكمل وأنهم ، ويحتمل أن يقال التلقى من الاستقبال يقال فلان يتلقى الركب وعلى هذا الوجه فيكون معناه وقت ما يتلقاه المتلقيان يكون عن يمينه وعن شماله قعيد ، فالمتلقيان على هذا الوجه هما الملكان اللذان يأخذان روحه من ملك الموت أحدهما يأخذ أرواح الصالحين وينقلها إلى السرور والحبور إلى يوم النشور والآخر يأخذ أرواح الطالحين وينقلها إلى الويل والنبور إلى يوم الحشر من القبور ، فقال تعالى وقت تلقيهما وسؤالهما إنه من أى القبيلين يكون عند الرجل قعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال ، يعنى الملكان ينزلان وعنده ملكان آخران كتابان لأعماله يسألانها من أى القبيلين كان ، فإن كان من الصالحين يأخذ روحه ملك السرور ويرجع إلى الملك الآخر مسروراً حيث لم يكن مسروراً بمن يأخذها هو ، وإن كان من الطالحين يأخذها ملك العذاب ويرجع إلى الآخر محزوناً حيث لم يكن بمن يأخذها هو ، ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى ( سائق وشهيد ) فالشهيد هو القعيد والسائق هو المتلقى يتلقى أخذ روحه من ملك الموت فيسوقه إلى منزله وقت الإعادة . وهذا أعرف الوجهين وأقربهما إلى الفهم ، وقول القائل جلست عن يمين فلان فيه إنباء عن تنح ما عنه احتراماً له واجتنباً منه ، وفيه لطيفة وهى أن الله تعالى قال : ( ونحن أقرب إليه من جبل الوريد ) المخاطط لأجزائه المداخل في أعضائه والملك متتح عنه فيكون علناً به أكمل من علم الكاتب لكن من أجلس عنده أحداً ليكتب أفعاله وأقواله ويكون الكاتب ناعضاً خيراً والملك الذى أجلس الرقيب يكون جباراً عظيماً فنفسه أقرب إليه من الكاتب بكثير ، والقعيد هو الجليس كما أن قعد بمعنى جلس .

وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴿١٩﴾

وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ ﴿٢٠﴾

وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَها سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴿٢١﴾

قوله تعالى : ﴿ وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ﴾ .

أى شدته التى تذهب العقول وتذهل الفطن ، وقوله ( بالحق ) يحتمل وجوهاً ( أحدها ) أن يكون المراد منه الموت فإنه حق ، كأن شدة الموت تحضر الموت والباء حينئذ للتعدية ، يقال جاء فلان بكذا أى أحضره ، ( وثانيها ) أن يكون المراد من الحق ما أتى به من الدين لأنه حق وهو يظهر عند شدة الموت وما من أحد إلا وهو فى تلك الحالة يظهر الإيمان لكنه لا يقبل إلا بمن سبق منه ذلك وآمن بالغيب ، ومعنى المجئ به هو أنه يظهره ، كما يقال الدين الذى جاء به النبى صلى الله عليه وسلم أى أظهره ، ولما كانت شدة الموت مظاهرة له قيل فيه جاء به ، والباء حينئذ يحتمل أن يكون المراد منها ملبسة يقال جئتكم بأمل فسيح وقلب خاشع ، وقوله ( ذلك ) يحتمل أن يكون إشارة إلى الموت ويحتمل أن يكون إشارة إلى الحق ، وحاد عن الطريق أى مال عنه ، والخطاب قيل مع النبى صلى الله عليه وسلم وهو منكر ، وقيل مع الكافرين وهو أقرب . والاقوى أن يقال هو خطاب عام مع السامع كأنه يقول ( ذلك ما كنت منه تحيد ) أيها السامع .

قوله تعالى : ﴿ ونفخ فى الصور ذلك يوم الوعيد ﴾ .

عطف على قوله ( وجاءت سكرة الموت ) والمراد منه إما النفخة الأولى فيكون بياناً لما يكون عند مجئ سكرة الموت أو النفخة الثانية وهو أظهر لأن قوله تعالى ( ذلك يوم الوعيد ) بالنفخة الثانية أليق ويكون قوله ( وجاءت سكرة الموت ) إشارة إلى الإمامة ، وقوله ( ونفخ فى الصور ) إشارة إلى الإعادة والإحياء ، وقوله تعالى ( ذلك ) ذكر الزمخشري أنه إشارة إلى المصدر الذى من قوله ( ونفخ ) أى وقت ذلك النفخ يوم الوعيد وهو ضعيف لأن يوم لو كان منصوباً لسكان ما ذكرنا ظاهراً وأما رفع يوم فيفيد أن ذلك نفس اليوم ، والمصدر لا يكون نفس الزمان وإنما يكون فى الزمان فالأولى أن يقال ذلك إشارة إلى الزمان المفهوم من قوله ( ونفخ ) لأن الفعل كما يدل على المصدر يدل على الزمان فكأنه تعالى قال ذلك الزمان يوم الوعيد ، والوعيد هو الذى أوعده به من الحشر والإيتاء والمجازاة .

قوله تعالى : ﴿ وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد ﴾ قد بينا من قبل أن السائق هو الذى يسوقه إلى الموقف ومنه إلى مقعده والشهيد هو الكاتب ، والسائق لازم للبر والفاجر أما البر فيسابق

لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾  
وَقَالَ قَرِينُهُ هَٰذَا مَا لَدَىٰ عَتِيدٌ ﴿٢٣﴾ اَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾

إلى الجنة وأما الفاجر فإلى النار ، وقال تعالى ( وسيق الذين كفروا ، وسيق الذين اتقوا ربهم ) .  
قوله تعالى : ﴿ لقد كنت في غفلة من هذا ﴾ إما على تقدير يقال له أو قيل له ( لقد كنت ) كما قال تعالى ( وقال لهم خزنتها ) وقال تعالى ( قيل ادخلوا أبواب جهنم ) والخطاب عام أما الكافر فمعلوم الدخول في هذا الحكم وأما المؤمن فإنه يزداد علماً ويظهر له ما كان مخفياً عنه ويرى علمه يقيناً رأى المعتبر يقيناً فيكون بالنسبة إلى تلك الأحوال وشدة الأحوال كالغافل وفيه الوجهان اللذان ذكرناهما في قوله تعالى ( ما كنت منه تحيد ) والغفلة شيء من الغطاء كاللبس وأكثر منه لأن الشاك يلتبس الأمر عليه والغافل يكون الأمر بالكلية محجوباً قلبه عنه وهو الغلف .  
قوله تعالى : ﴿ فكشفنا عنك غطاءك ﴾ أى أزلنا عنك غفلتك ( فبصرتك اليوم حديد ) وكان من قبل كليلاً ، وقرينك حديداً ، وكان في الدنيا خليلاً ، وإليه الإشارة .

قوله تعالى : ﴿ وقال قرينه هذا مالدى عتيد ﴾ وفي القرين وجهان أحدهما للشيطان الذى زين الكفر له والعصيان وهو الذى قال تعالى فيه ( وقبضنا لهم قرناء ) وقال تعالى ( نقبض له شيطاناً فهو له قرين ) وقال تعالى ( فبئس القرين ) فالإشارة بهذا المسوق إلى المرتكب الفجور والفسوق ، والعتيد معناه المعد للنار وجملة الآية معناها أن الشيطان يقول هذا العاصى شيء هو عندى معد لجهنم أعدده بالإغواء والإضلال ، والوجه الثانى ( قال قرينه ) أى القعيد الشهيد الذى سبق ذكره وهو الملك وهذا إشارة إلى كتاب أعماله ، وذلك لأن الشيطان فى ذلك الوقت لا يكون له من المكائنة أن يقول ذلك القول ، ولأن قوله ( هذا مالدى عتيد ) فيكون عتيد صفته ، وثانيهما أن تكون موصولة ، فيكون عتيد محتملاً الثلاثة أوجه<sup>(١)</sup> ( أحدها ) أن يكون خبراً بعد خبر والخبر الأول ( مالدى ) معناه هذا الذى هو لدى وهو عتيد ( وثانيها ) أن يكون عتيد هو الخبر لا غير ، وما لدى يقع كالوصف المميز للعتيد عن غيره كما تقول هذا الذى عند زيد وهذا الذى يجيئى عمرو فيكون الذى عندى والذى يجيئى تمييز المشار إليه عن غيره ثم يخبر عنه بما بعده ثم يقال للسائق أو الشهيد ﴿ ألقيا في جهنم ﴾ فيكون هو أمراً لواحد ، وفيه وجهان أحدهما أنه تى تكرار الأمر كما ألقى ألقى ، وثانيهما عادة العرب ذلك .

وقوله ﴿ كل كفار عتيد ﴾ الكفار يحتمل أن يكون من الكفران فيكون بمعنى كثير

(١) ولعل الوجه الثالث : أن يكون بدلاً من اسم الإشارة وما لدى هو الخبر .

## مَنَعَ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٌ مُرِيبٌ ﴿٢٥﴾

الكفران ، ويحتمل أن يكون من الكفر ، فيكون بمعنى شديد الكفر ، والتشديد في لفظة فعال يدل على شدة في المعنى ، والعنيد فعيل بمعنى فاعل من عند عنوداً ومنه العناد ، فإن كان الكفار من الكفران ، فهو أنكر نعم الله مع كثرتها .

قوله تعالى : ﴿ منع للخير ﴾ .

فيه وجهان ( أحدهما ) كثير المنع للمال الواجب ، وإن كان من الكفر ، فهو أنكر دلائل وحدانية الله مع قوتها وظهورها ، فكان شديد الكفر عنيداً حيث أنكر الأمر اللائح والحق الواضح ، وكان كثير الكفران لوجود الكفران منه عند كل نعمة ( عنيد ) ينكرها مع كثرتها عن المستحق الطالب ، والخير هو المال ، فيكون كقوله تعالى ( وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة ) حيث بدأ ببيان الشرك ، وثنى بالامتناع من إيتاء الزكاة ، وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة إذا جعلنا الكفار من الكفران ، كأنه يقول : كفر أنعم الله تعالى ، ولم يؤد منها شيئاً لشكر أنعمه ( ثانيهما ) شديد المنع من الإيمان فهو ( منع للخير ) وهو الإيمان الذي هو خير محض من أن يدخل في قلوب العباد ، وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة إذا جعلنا الكفار من الكفر ، كأنه يقول : كفر بالله ، ولم يقتنع بكفره حتى منع الخير من الغير .

قوله تعالى : ﴿ معتد ﴾ .

فيه وجهان ( أحدهما ) أن يكون قوله ( معتد ) مرتباً على ( منع ) بمعنى منع الزكاة ، فيكون معناه لم يؤد الواجب ، وتعدى ذلك حتى أخذ الحرام أيضاً بالربا والسرقة ، كما كان عادة المشركين ( وثانيهما ) أن يكون قوله ( معتد ) مرتباً على ( منع ) بمعنى منع الإيمان ، كأنه يقول : منع الإيمان ولم يقنع به حتى تعداه ، وأهان من آمن وآذاه ، وأعان من كفر وآواه .

قوله تعالى : ﴿ مريب ﴾ .

فيه وجهان ( أحدهما ) ذو ريب ، وهذا على قولنا : الكفار كثير الكفران ، والمنساع مانع الزكاة ، كأنه يقول : لا يعطى الزكاة لأنه في ريب من الآخرة ، والثواب فيقول : لا أقرب مالا من غير عوض ( وثانيهما ) ( مريب ) يوقع الغير في الريب بإلقاء الشبهة ، والإربابة جاءت بالمعنيين جميعاً ، وفي الآية ترتيب آخر غير مذكورناه ، وهو أن يقال : هذا بيان أحوال الكفر بالنسبة إلى الله ، وإلى رسول الله ، وإلى اليوم الآخر ، فقوله ( كفار عنيد ) إشارة إلى حاله مع الله يكفر به ويعاند آياته ، وقوله ( منع للخير معتد ) إشارة إلى حاله مع رسول الله ، فيمنع الناس من اتباعه ، ومن الإنفاق على من عنده ، ويتعدى بالإيذاء وكثرة الهذاه ، وقوله ( مريب ) إشارة إلى حاله بالنسبة إلى اليوم الآخر يريب فيه ويرتاب ، ولا يظن أن الساعة قائمة ، فإن قيل قوله تعالى ( ألقيا

الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ ﴿٦٦﴾ قَالَ قَرِينُهُ

رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ

في جهنم كل كفار عنيد، مناع للخير ( إلى غير ذلك يوجب أن يكون الإلقاء خاصاً بمن اجتمع فيه هذه الصفات بأسرها ، والكفر كاف في إراث الإلقاء في جهنم والامر به ، فنقول قوله تعالى ( كل كفار عنيد ) ليس المراد منه الوصف المميز ، كما يقال : أعط العالم الزاهد ، بل المراد الوصف المبين بكون الموصوف موصوفاً به إما على سبيل المدح ، أو على سبيل الذم ، كما يقال : هذا حاتم السخعي ، فقوله ( كل كفار عنيد ) يفيد أن الكفار عنيد ومناع ، فالكفار كافر ، لأن آيات الوحداية ظاهرة ، ونعم الله تعالى على عبده وافر ، وعنيد ومناع للخير ، لأنه يمدح دينه ويذم دين الحق فهو يمنع ، وربه لأنه شك في الحشر ، فكل كافر فهو موصوف بهذه الصفات .

قوله تعالى : ﴿ الذي جعل مع الله إلهاً آخر فألقياه في العذاب الشديد ﴾ .

فيه ثلاثة أوجه ( أحدها ) أنه بدل من قوله ( كل كفار عنيد ) ( ثانيها ) أنه عطف على ( كل كفار عنيد ) ( ثالثها ) أن يكون عطفاً على قوله ( ألقيا في جهنم ) كأنه قال ( ألقيا في جهنم كل كفار عنيد ) أي والذي جعل مع الله إلهاً آخر فألقياه بعد ما ألقيتموه في جهنم في عذاب شديد من عذاب جهنم .

قوله تعالى : ﴿ قال قرينه ربنا ما أطغيت ﴾ .

وهو جواب لكلام مقدر ، كأن الكافر حينما يلتقي في النار يقول : ربنا أطغاني شيطاني ، فيقول الشيطان : ربنا ما أطغيت ، يدل على قوله تعالى بعد هذا ( قال لا تختصموا لدي ) لأن الاختصام يستدعي كلاماً من الجانبين وحينئذ هذا ، كما قال الله تعالى في هذه السورة وفي ص ( قالوا بل أنتم لامرحبا بكم ) وقوله تعالى ( قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده ) إلى أن قال ( إن ذلك لحق تخاصم أهل النار ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزمخشري : المراد بالقرين في الآية المتقدمة هو الشيطان لا الملك الذي هو شهيد وقعيد ، واستدل عليه بهذا . وقال غيره ، المراد الملك لا الشيطان ، وهذا يصلح دليلاً لمن قال ذلك ، وبيانه هو أنه في الأول لو كان المراد الشيطان ، فيكون قوله ( هذا ما لدى عتيد ) معناه هذا الشخص عندي عتيد متعدد للنار اعتدته يا غوثي ، فإن الزمخشري صرح في تفسير تلك بهذه ، وعلى هذا فيكون قوله ( ربنا ما أطغيت ) مناقضاً لقوله ( اعتدته ) وللزمخشري أن يقول ( الجواب ) عنه من وجهين ( أحدهما ) أن يقول إن الشيطان يقول ( اعتدته ) بمعنى زينت له الأمر وما لجأته فيصح القولان من الشيطان ( وثانيهما ) أن تكون الإشارة إلى حالين : ففي الحالة

## وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ﴿٢٧﴾

الأولى إنما فعلت به ذلك إظهاراً للانتقام من بنى آدم ، وتصحيحاً لما قال ( فبعضتك لأغوينهم أجمعين ) ثم إذا رأى العذاب وأنه معه مشترك وله على الإغواء عذاب ، كما قال تعالى ( فالحق والحق أقول لآملأن جهنم منك ومن تبعك ) فيقول ( ربنا ما أطغيته ) فيرجع عن مقالته عند ظهور العذاب ..

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ههنا ( قال قرينه ) من غير واو ، وقال في الآية الأولى ( وقال قرينه ) بالواو العاطفة ، وذلك لأن في الأول الإشارة وقعت إلى معنيين مجتمعين ، وأن كل نفس في ذلك الوقت تجيء ومعها سائق ، ويقول الشهيد ذلك القول ، وفي الثاني لم يوجد هناك معنيان مجتمعان حتى يذكر بالواو ، والفاء في قوله ( فألقياه في العذاب ) لا يناسب قوله تعالى ( قال قرينه ربنا ما أطغيته ) مناسبة مقتضية للعطف بالواو .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القائل ههنا واحد ، وقال ( ربنا ) ولم يقل رب ، وفي كثير من المواضع مع كون القائل واحداً ، قال رب ، كما في قوله ( قال رب أرني أنظر إليك ) وقول نوح ( رب اغفر لي ) وقوله تعالى ( قال رب السجن أحب إلي ) وقوله ( قالت رب إن لي عندك بيتاً في الجنة ) إلى غير ذلك ، وقوله تعالى ( قال رب أنظرني إلى يوم يبعثون ) نقول في جميع تلك المواضع القائل طالب ، ولا يحسن أن يقول الطالب : يارب عمرني واخصني وأعطني كذا ، وإنما يقول : أعطنا لأن كونه رباً لا يناسب تخصيص الطالب ، وأما هذا الموضع فوضع الهيبة والعظمة وعرض الحال دون الطلب فقال ( ربنا ما أطغيته ) .

قوله تعالى : ﴿ ولكن كان في ضلال بعيد ﴾ .

يعنى أن ذلك لم يكن باطغائه ، وإنما كان ضالاً متغفلاً في الضلال فطني ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الوجه في انصاف الضلال بالبعيد ؟ نقول الضال يكون أكثر ضلالاً عن الطريق ، فإذا تمادى في الضلال وبقي فيه مدة يبعد عن المقصد كثيراً ، وإذا علم الضلال قصر في الطريق من قريب فلا يبعد عن المقصد كثيراً ، فقوله ( ضلال بعيد ) وصف المصدر بما يوصف به الفاعل ، كما يقال كلام صادق وعيشة راضية أى ضلال ذو بعد ، والضلال إذا بعد مداه وامتد الضال فيه يصير بينا ويظهر الضلال ، لأن من حاد عن الطريق وأبعد عنه تغير عليه السمات والجهات ولا يرى عين المقصد ويتبين له أنه ضل عن الطريق ، وربما يقع في أودية ومفاوز ويظهر له أمارات الضلال بخلاف من حاد قليلاً ، فالضلال وصفه الله تعالى بالوصفين في كثير من المواضع فقال تارة في ضلال مبين وأخرى قال ( في ضلال بعيد ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى ( ولكن كان في ضلال بعيد ) إشارة إلى قوله ( إلا عبادك منهم



قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾ مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ

لَدَيَّ

المخلصين ) وقوله تعالى ( إن عبادى ليس لك عليهم سلطان ) أى لم يكونوا من العباد ، فجعلهم أهل العناد ، ولو كان لهم فى سيدك قدم صدق لما كان لى عليهم من يد ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كيف قال ما أطغيته مع أنه قال ( لا غوينهم أجمعين ) ؟ قلنا الجواب عنه من ثلاثة أوجه ( وجهان ) قد تقدماً فى الاعتذار عما قاله الزمخشري ( والثالث ) هو أن يكون المراد من قوله ( لا غوينهم ) أى لا دينهم على الغواية كما أن الضال إذا قال له شخص أنت على الجادة ، فلا تتركها ، يقال أنه يضله كذلك ههنا ، وقوله ( ما أطغيته ) أى ما كان ابتداء الإطغاء منى .

قوله تعالى : ﴿ قال لا تختصموا لدي ﴾ .

قد ذكرنا أن هذا دليل على أن هناك كلاماً قبل قوله ( قال قربنه ربنا ما أطغيته ) وهو قول الملقى فى النار ربنا أطغاني وقوله ( لا تختصموا لدي ) يفيد مفهومه أن الاختصاص كان يذنبى أن يكون قبل الحضور والوقوف بين يدي .

قوله تعالى : ﴿ وقد قدمت إليكم بالوعيد ﴾ .

تقرير المنع من الاختصاص وبيان لعدم فائدته ، كأنه يقول قد قلت إنكم إذا اتبعتم الشيطان تدخلون النار وقد اتبعتموه ، فإن قيل ما حكم الباء فى قوله تعالى ( بالوعيد ) ؟ قلنا فيها وجوه ( أحدها ) أنها مزيده كما فى قوله تعالى تنبت بالدهن ، على قول من قال إنها هناك زائدة ، وقوله ( وكفى بالله ) ( وثانيها ) معدية فقدمت بمعنى تقدمت كما فى قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ) ( ثالثها ) فى الكلام إضمار تقديره ، وقد قدمت إليكم مقترناً بالوعيد ( ما يبدل القول لدى ) فيكون المقدم هو قوله ، ما يبدل القول لدى ، ( رابعها ) هى المصاحبة يقول القائل : اشتريت الفرس بلجامه وسرجه أى معه فيكون كأنه تعالى قال : قدمت إليكم ما يجب مع الوعيد على تركه بالإذار .

قوله تعالى : ﴿ ما يبدل القول لدى ﴾ يحتمل وجهين :

( أحدهما ) أن يكون قوله ( لدى ) متعلقاً بالقول أى ( ما يبدل القول لدى ) ( وثانيهما ) أن يكون ذلك متعلقاً بقوله ( ما يبدل ) أى لا يقع التبديل عندى ، وعلى الوجه الأول فى القول الذى لديه وجوه ( أحدها ) هو أنهم لما قالوا حتى يبدل ما قيل فى حقهم ( ألقيا ) بقول الله بعد اعتذارهم لانتقياه فقال تعالى : ما يبدل هذا القول لدى ، وكذلك قوله ( وقيل ادخلوا أبواب

جهنم) لا تبديل له (ثانيها) هو قوله (ولكن حق القول مني لا ملأن جهنم) أى لا تبديل لهذا القول (ثالثها) لا خلف في إبعاد الله تعالى كما لا إخلاف في ميعاد الله ، وهذا يرد على المرجحة حيث قالوا ما ورد في القرآن من الوعيد ، فهو تخويف لا يحقق الله شيئاً منه ، وقالوا الكريم إذا وعد أنجز ووفى ، وإذا أوعد أخلف وعفا (رابعها) لا يبدل القول السابق أن هذا شق ، وهذا سعيد ، حين خلقت العباد ، قلت هذا شق ويعمل عمل الآشقياء ، وهذا تقي ويعمل عمل الاتقياء ، وذلك القول عندي لا تبديل له بسعى ساع ولا سعادة إلا بتوفيق الله تعالى ، وأما على الوجه الثاني ففي (ما يبدل) وجوه أيضاً (أحدها) لا يكذب لدى ولا يفترى بين يدي ، فاني عالم علمت من طمى ومن أطمى ، ومن كان طاعياً ومن كان أطمى ، فلا يفيدكم قولكم أطمعاني شيطاني ، ولا قول الشيطان (ربنا ما أطمعته) (ثانيها) إشارة إلى معنى قوله تعالى (فارجعوا وراءكم فالتسوا نوراً) كأنه تعالى قال لو أردتم أن لا أقول فالتقياء في العذاب الشديد كنتم بدلتم هذا من قبل بتبديل الكفر بالإيمان قبل أن تقفوا بين يدي ، وأما الآن فابديل القول لدى كما قلنا في قوله تعالى (قال لا تختصموا لدي) المراد أن اختصاصكم كان يجب أن يكون قبل هذا حيث قلت (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا) (ثالثها) معناه لا يبدل الكفر بالإيمان لدى ، فإن الإيمان عند اليأس غير مقبول فقولكم ربنا وإلهنا لا يفيدكم فن تكلم بكلمة الكفر لا يفيدكم قوله (ربنا ما أشركنا) وقوله (ربنا آمنا) وقوله تعالى (ما يبدل القول) إشارة إلى نفي الحال كأنه تعالى بقول ما يبدل اليرم لدى القول ، لأن ما ينفي بها الحال إذا دخلت على الفعل المضارع ، يقول القائل ماذا تفعل غداً ؟ يقال ما أفعل شيئاً أى في الحال ، وإذا قال القائل ماذا يفعل غداً ، يقال لا يفعل شيئاً أو لن يفعل شيئاً إذا أريد زيادة بيان النفي ، فإن قيل هل فيه بيان معنوي يفيد افتراق ما ولا في المعنى . نقول : نعم ، وذلك لأن كلمة لا أدل على النفي لكونها موضوعة للنفي وما في معناه كالنهي خاصة لا يفيد الإثبات إلا بطريق الحذف أو الإضمار وبالجملة فبطريق المجاز كما في قوله (لا أقسم) وأما ما فغير متمحضة للنفي لأنها واردة لغيره من المعاني حيث تكون اسماً والنفي في الحال لا يفيد النفي المطلق لجواز أن يكون مع النفي في الحال الإثبات في الاستقبال ، كما يقال ما يفعل الآن شيئاً وسيفعل إن شاء الله ، فاخص بما لم يتمحض نفياً حيث لم تكن متمحضة للنفي لا يقال إن لا للنفي في الاستقبال والإثبات في الحال فاكتمى في استقبال بما لم يتمحض نفياً لأننا نقول ليس كذلك إذ لا يجوز أن يقال لا يفعل زيد ويفعل الآن نعم يجوز أن يقال لا يفعل غداً ويفعل الآن لكون قولك غداً يجعل الزمان ميمزاً فلم يكن قولك لا يفعل للنفي في الاستقبال بل كان للنفي في بعض أزمنة الاستقبال ، وفي مثالنا قلنا ما يفعل وسيُفعل وما قلنا سيفعل غداً وبعد غد ، بل ههنا نفيان في الحال وأثبتنا في الاستقبال من غير تمييز زمان من أزمنة الاستقبال عن زمان ، ومثاله في العكس أن يقال لا يفعل زيد وهو يفعل من غير تعيين وتمييز ومعلوم أن ذلك غير جائز .

## وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴿٢٩﴾

قوله تعالى : ﴿ وما أنا بظلام للعبيد ﴾ مناسب لما تقدم على الوجهين جميعاً ، أما إذا قلنا بأن المراد من قوله ( لدى ) أن قوله ( فألقياه ) وقول القائل في قوله ( قيل ادخلوا أبواب جهنم ) لا تبديل له فظاهر ، لأن الله تعالى بين أن قوله ( ألقيا في جهنم ) لا يكون إلا للكافر العنيد فلا يكون هو ظلاماً للعبيد . وأما إذا قلنا بأن المراد لا ( يبدل القول لدى ) بل كان الواجب التبديل قبل الوقوف بين يدي فكذلك لأنه أنذر من قبل ، وما عذب إلا بعد أن أرسل الرسل وبين السبل ، وفيه مباحث لفظية ومعنوية .

أما اللفظية فهي في الباء من قوله ( ليس بظلام ) وفي اللام من قوله ( للعبيد ) أما الباء فنقول البلاء تدخل في المفعول به حيث لا يكون تعلق الفعل به ظاهراً ولا يجوز إدخالها فيه حيث يكون في غاية الظهور ، ويجوز الإدخال والتارك حيث لا يكون في غاية الظهور ولا في غاية الخفاء ، فلا يقال ضربت يزيد لظهور تعلق الفعل بزيد ، ولا يقال خرجت وذهبت زيدا بدل قولنا خرجت وذهبت بزيد لخفاء تعلق الفعل بزيد فيهما ، ويقال شكرته وشكرت له للتوسط فكذلك خبرنا لما كان مشبهاً بالمفعول ، وليس في كونه فعلاً غير ظاهر غاية الظهور ، لأن إلحاق الضمائر التي تلحق بالأفعال الماضية كالتاء والنون في قولك لست ولستم ولستن ولسنا يصح كونها فعلاً كما في قولك كنت وكنا ، لكن في الاستقبال يبين الفرق حيث نقول يكون وتكون وكن ، ولا نقول ذلك في ليس وما يشبهها فصارتا كالفعل الذي لا يظهر تعلقه بالمفعول غاية الظهور ، فجاز أن يقال ليس زيد جاهلاً وليس زيد بجاهل ، كما يقال مسحته ومسحت به وغير ذلك مما يعدى بنفسه والباء ، ولم يجز أن يقال كان زيد بخارج وصار عمرو بدارج لأن صار وكان فعل ظاهر غاية الظهور بخلاف ليس وما النافية ، وهذا يؤيد قول من قال ( ما هذا بشر ) وهذا ظاهر .

(البحث الثاني) لو قال قائل كان ينبغي أن لا يجوز إخلاء خبر ما عن الباء ، كما لا يجوز إدخال الباء في خبر كان وخبر ليس يجوز فيه الأمران وتقرر هذا السؤال هو أن كان لما كان فعلاً ظاهراً جعلناه بمنزلة ضرب حيث منعنا دخول الباء في خبره كما منعناه في مفعوله ، وليس لما كان فعلاً من وجه نظراً إلى قولنا لست ولستم ولم يكن فعلاً ظاهراً نظراً إلى صيغ الاستقبال والأمر جعلناه متوسطاً وجوزنا إدخال الباء في خبره وتركه ، كما قلنا في مفعول شكرته وشكرت له ، وما لما لم يكن فعلاً برجه كان ينبغي أن يكون بمنزلة الفعل الذي لا يتعدى إلى المفعول إلا بالحرف وكان ينبغي أن لا يحى خبره إلا مع الباء كما لا يحى مفعول ذهب إلا مع الباء ، ويؤيد هذا أننا فرقنا بين ما وليس وكان ، وجعلنا لكل واحدة مرتبة ليست للآخرى لجورنا تأخير كان في اللفظ حيث جوزنا أن يقول القائل زيد خارجاً كان وما جوزنا : زيد خارجاً ليس ، لأن كان فعل ظاهر وليس

دونه في الظهور ، وما جوزنا تأخير ما عن أحد شطري الكلام أيضاً بخلاف ليس ، حيث لا يجوز أن يقول القائل : زيد ما بظلام ، إلا أن يعيد ما يرجع إليه فيقول زيد ما هو بظلام فصار بينهما ترتيب ما بوجه ، وليس يؤخر عن أحد الشطرين ولا يؤخر في الكلام بالكلية ، وكان يؤخر بالكلية لما ذكرنا من الظهور والخفاء ، فكذلك القول في إلحاق الباء كان ينبغي أن لا يصح إخلاء خبر ما عن الباء ، وفي ليس يجوز الأمران ، وفي كان لا يجوز الإدخال ، وهذا هو المعتمد عليه في لغة بني تميم حيث قالوا إن ما بعد ما إذا جعل خبراً يجب إدخال الباء عليه فإن لم تدخل عليه يكون ذلك معرباً على الابتداء أو على وجه آخر ولا يكون خبراً ، والجواب عن السؤال هو أن نقول الأكثر إدخال الباء في خبر ما ولا سيما في القرآن قال الله تعالى ( وما أنت بهادي العمى عن ضلالتهم ، وما أنت بمسمع ، وما هم بخارجين ، وما أنا بظلام ) وأما الوجوب فلا لأن ما أشبه ليس في المعنى في الحقيقة وخالفها في العوارض وهو لحوق التاء والنون ، وأما في المعنى فهمنا نفى الحال فاشبه مقتضى لجواز الإخلاء والمخالفة مقتضية لوجوب الإدخال ، لكن ذلك المقتضى أقوى لأنه راجع إلى الأمر الحقيقي ، وهذا راجع إلى الأمر العارض وما بالنفس أقوى مما بالعارض ، وأما التقديم والتأخير فلا يلزم منه وجوب إدخال الباء ، وأما الكلام في اللام فنقول اللام لتحقيق معنى الإضافة يقال غلام زيد وغلام لزيد ، وهذا في الإضافات الحقيقية بإثبات التنوين فيه ، وأما في الإضافات اللفظية كقولنا ضارب زيد وقاتل عمرو ، فإن الإضافة فيه غير معنوية فإذا خرج الضارب عن كونه مضافاً بإثبات التنوين فقد كان يجب أن يعاد الأصل وينصب ما كان مضافاً إليه الفاعل بالمفعول به ولا يؤتى باللام لأنه حينئذ لم تنق الإضافة في اللفظ ، ولم تكن الإضافة في المعنى ، غير أن اسم الفاعل منحط الدرجة عن الفعل فصار تعلقه بالمفعول أضعف من تعلق الفعل بالمفعول ، وصار من باب الأفعال الضعيفة التعلق حيث بينا جواز تعديتها إلى المفعول بحرف وغير حرف ، فلذلك جاز أن يقال ضارب زيد أو ضارب لزيد ، كما جاز : مسحته ومسحت به وشكرته وشكرت له ، وذلك إذا تقدم المفعول كما في قوله تعالى ( إن كنتم للرؤيا تعبرون ) للضعف ، وأما المعنوية فباحث :

(الاول) الظلام مبالغة في الظلم ويلزم من إثباته إثبات أصل الظلم إذا قال القائل هو كذاب يلزم أن يكون كاذباً أكثر كذبه ، ولا يلزم من نفيه نفى أصل الكذب لجواز أن يقال فلان ليس بكذاب كثير الكذب لكنه يكذب أحياناً ففي قوله تعالى ( وما أنا بظلام ) لا يفهم منه نفى أصل الظلم والله ليس بظالم فما الوجه فيه ؟ نقول الجواب عنه من ثلاثة أوجه ( أحدها ) أن الظلام بمعنى الظلم كالتمار بمعنى التامر وحينئذ يكون اللام في قوله ( للعبيد ) لتحقيق النسبة لأن الفاعل حينئذ بمعنى ذي ظلم ، وهذا وجه جيد مستفاد من الإمام زين الدين أدام الله فوائده ( والثاني ) ما ذكره الزمخشري وهو أن ذلك أمر تقديرى كأنه تعالى يقول لو ظلمت عبدى الضعيف الذى هو محل الرحمة لكان ذلك غاية الظلم ، وما أنا بذلك فيلزم من نفيه كونه ظلاماً نفى كونه ظالماً ، ويحقق هذا الوجه

## يَوْمَ نَقُولُ لَجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ﴿٣٠﴾

إظهار لفظ العبيد حيث يقول (ما أنا بظلام للعبيد) أى فى ذلك اليوم الذى امتلأت جهنم مع سعتها حتى تصبح وتقول لم يبق لى طاقة بهم ، ولم يبق فى موضع لهم قبل من مزيد استفهام استكثار ، فذلك اليوم مع أنى التى فيها عدداً لا حصر له لا أكون بسبب كثرة التعذيب كثير الظلم وهذا مناسب ، وذلك لأنه تعالى خصص النفى بالزمان حيث قال : ما أنا بظلام ، يوم نقول : أى وما أنا بظلام فى جميع الأزمان أيضاً ، وخصص بالعبيد حيث قال (وما أنا بظلام للعبيد) ولم يطلق ، فكذلك خصص النفى بنوع من أنواع الظلم ولم يطلق ، فلم يلزم منه أن يكون ظالماً فى غير ذلك الوقت ، وفى حق غير العبيد وإن خصص والفائدة فى التخصيص أنه أقرب إلى التصديق من التعميم (والثالث) هذا يدل على أن التخصيص بالذكر لا يدل على نفى ما عداه ، لأنه نفي كونه ظالماً ولم يلزم منه نفى كونه ظالماً ، ونفى كونه ظالماً للعبيد ، ولم يلزم منه نفى كونه ظالماً لغيرهم ، كما قال فى حق الأدمى (ومنهم ظالم لنفسه) .

(البحث الثانى) قال ههنا (وما أنا بظلام للعبيد) من غير إضافة ، وقال (ما أنت بهادى العمى ، وما أنت بمسمع من فى القبور) على وجه الإضافة ، فما الفرق بينهما ؟ نقول الكلام قد يخرج أولاً مخرج العموم ، ثم يخص لأمر ما لا لغرض التخصيص ، يقول القائل : فلان يعطى ويمنع ويكون غرضه التعميم ، فإن سأل سائل : يعطى من ، ويمنع من ؟ يقول زيدا وعمراً ، ويأتى بالخصص لا لغرض التخصيص ، وقد يخرج أولاً مخرج الخصوص ، فيقول فلان يعطى زيدا ماله إذا علمت هذا فقله (وما أنا بظلام) كلام لو اقتصر عليه لكان للعموم ، فأتى بلفظ العبيد لالكون عدم الظلم مختصاً بهم ، بل لكونهم أقرب إلى كونهم محل الظلم من نفسه تعالى ، وأما النبى صلى الله عليه وسلم فكان فى نفسه هادياً ، وإنما أراد نفى ذلك الخاص فقال (وما أنت بهادى العمى) وما قال : ما أنت بهاد ، وكذلك قوله تعالى (أليس الله بكاف عبده) .

(البحث الثالث) العبيد يحتمل أن يكون المراد منه الكفار ، كما فى قوله تعالى (يا حسرة على العباد ما يأتهم من رسول) يعنى أعذبهم وما أنا بظلام لهم ، ويحتمل أن يكون المراد منه المؤمنين ووجهه هر أن الله تعالى يقول : لو أبدلت القول ورحمت الكافر ، لكنت فى تكليف العباد ظالماً لعبادى المؤمنين ، لأنى منعتهم من الشهوات لأجل هذا اليوم ، فإن كان يقال من لم يأت بما أتى المؤمن ما يناله المؤمن ، لكان إتيانه بما أتى به من الإيمان والعبادة غير مفيد فائدة ، وهذا معنى قوله تعالى (لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون) ومعنى قوله تعالى (قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وقوله تعالى (لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر) ويحتمل أن يكون المراد التعميم .

قوله تعالى : يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد .

## وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴿٢١﴾

العامل في (يوم) ماذا ؟ فيه وجوه (الأول) ما أنا بظلام مطلقاً (والثاني) الوقت ، حيث قال ما أنا يوم كذا ، ولم يقل : ما أنا بظلام في سائر الأزمان ، وقد تقدم بيانه ، فإن قيل فما فائدة التخصيص ؟ نقول النفي الخاص أقرب إلى التصديق من النفي العام لأن المتوهم ذلك ، فإن قاصر النظر يقول : يوم يدخل الله عبده الضعيف جهنم يكون ظالماً له ، ولا يقول : بأنه يوم خلفه برزقه ويرببه يكون ظالماً ، ويتوهم أنه يظلم عبده بإدخاله النار ، ولا يتوهم أنه يظلم نفسه أو غير عبيده المذكورين ، ويتوهم أنه من يدخل خلقاً كثيراً لا يحوزه حد ، ولا يدركه عد النار ، ويتركهم فيها زماناً لانهاية له كثير الظلم ، فنفي ما يتوهم دون ما لا يتوهم ، وقوله (هل امتلأت) بيان لتصدق قوله تعالى (لأملأن جهنم) وقوله (هل من مزيد) فيه وجهان (أحدهما) أنه ليسان استكثارها الداخلين ، كما أن من يضرب غيره ضرباً مبرحاً ، أو يشتمه شتماً قبيحاً فاحشاً ، ويقول المضروب : هل بقي شيء آخر ، ويدل عليه قوله تعالى (لأملأن) لأن الامتلاء لابد من أن يحصل ، فلا يبقى في جهنم موضع خال حتى تطلب المزيد (والثاني) هو أنها تطلب الزيادة ، وحينئذ لو قال قائل فكيف يفهم مع هذا معنى قوله تعالى (لأملأن) ؟ نقول (الجواب) عنه من وجوه (أحدها) أن هذا الكلام ربما يقع قبل إدخال الكل ، وفيه لطيفة ، وهي أن جهنم تنفيظ على الكفار فتطهير ، ثم يبقى فيها موضع لمصاة المؤمنين ، فتطلب جهنم امتلاءها لظنها بقاء أحد من الكفار خارجاً ، فيدخل العاصي من المؤمنين ، فيبرد إيمانه حرارتها ، ويسكن إبقائه غيظها فتسكن ، وعلى هذا يحمل ماورد في بعض الأخبار ، أن جهنم تطلب الزيادة حتى يضع الجبار قدمه ، والمؤمن جبار متكبر على ماسوى الله تعالى ذليل متواضع لله (الثاني) أن تكون جهنم تطلب أولاً سعة في نفسها ، ثم مزيداً في الداخلين لظنها بقاء أحد من الكفار (الثالث) أن الملاء له درجات ، فإن الكيل إذا ملئ من غير كبس صح أن يقال : ملئ وامتلاء ، فإذا كبس يسع غيره ولا ينافي كونه ملئاً أولاً ، وكذلك في جهنم ملاءها الله ثم تطلب زيادة تضيقاً للمكان عليهم وزيادة في التعذيب ، والمزيد جاز أن يكون بمعنى المفعول ، أى هل بقي أحد تزيد به .

قوله تعالى : ﴿ وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد ﴾ . بمعنى قريباً ، أو بمعنى قريب ، والأول أظهر وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما وجه التقريب ، مع أن الجنة مكان والامكنة يقرب منها وهي لا تقرب ؟ نقول (الجواب) عنه من وجوه (الأول) أن الجنة لا تزال ولا تنقل ، ولا المؤمن يؤمر في ذلك اليوم بالانتقال إليها مع بعدها ، لكن الله تعالى يطوى المسافة التي بين المؤمن والجنة فهو التقريب . فإن قيل فعلى هذا ليس إزلاف الجنة من المؤمن بأولى من إزلاف المؤمن من الجنة ، فما الفائدة في

قوله : أزلفت الجنة ؟ نقول إكراماً للؤمن ، كأنه تعالى أراد بيان شرف المؤمن المتقي أنه بمن يمشى إليه وبدنى منه ( الثاني ) قربت من الحصول في الدخول ، لا بمعنى القرب المكاني ، يقال يطلب من الملك أمراً خطيراً ، والملك بعيد عن ذلك ، ثم إذا رأى منه مخايل إنجاز حاجته ، يقال قرب الملك وما زلت أنهى إليه حالك حتى قربته ، فسدد لك الجنة كانت بعيدة الحصول ، لأنها بما فيها لا قيمة لها ، ولا قدرة للكلف على تحصيلها لولا فضل الله تعالى ، كما قال صلى الله عليه وسلم « ما من أحد يدخل الجنة إلا بفضل الله تعالى ، فقيل ولا أدت يا رسول الله ، فقال ولا أنا » وعلى هذا فقوله غير نصب على الحال ، تقديره قربت من الحصول ، ولم تكن بعيدة في المسافة حتى يقال كيف قربت ( الثالث ) هو أن الله تعالى قادر على نقل الجنة من السماء إلى الأرض فيقربها للؤمن . وأما إن قلنا أنها قربت ، فعناها جمعت محاسنها ، كما قال تعالى ( فيها ما تشتهى الأنفس ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ على هذا الوجه وعلى قولنا قربت تقرب حصول ودخول ، فهو يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون قوله تعالى ( وأزلفت ) أى في ذلك اليوم ولم يكن قبل ذلك ، وأما في جمع المحاسن فربما يزيد الله فيها زينة وقت الدخول ، وأما في الحصول فلأن الدخول قبل ذلك كان مستبعداً إذ لم يقدر الله دخول المؤمنين الجنة في الدنيا ووعد به في الآخرة فقربت في ذلك اليوم ( وثانيهما ) أن يكون معنى قوله تعالى ( وأزلفت الجنة ) أى أزلفت في الدنيا ، إما بمعنى جمع المحاسن فلأنها مخلوقة وخلق فيها كل شيء ، وإما بمعنى تقرب الحصول فلأنها تحصل بكلمة حسنة وأما على تفسير الإزلاف بالتقريب المكاني فلا يكون ذلك محمولا لإعلى ذلك الوقت أى أزلفت في ذلك اليوم للمتقين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إن حمل على القرب المكاني ، فما الفائدة في الاختصاص بالمتقين مع أن المؤمن والكافر في عرصة واحدة ؟ فنقول قد يكون شخصان في مكان واحد وهناك مكان آخر هو إلى أحدهما في غاية القرب ، وعن الآخر في غاية البعد ، مثاله مقطوع الرجلين والسليم الشديد العدو إذا اجتمعا في موضع وبحضرتهما شيء لا تصل إليه اليد بالمد فذلك بعيد عن المقطوع وهو في غاية القرب من العادي ، أو نقول إذا اجتمع شخصان في مكان وأحدهما أحيط به سد من حديد ووضع بقربه شيء لا تناله يده بالمد والآخر لم يحيط به ذلك السد يصح أن يقال هو بعيد عن المسدود وقريب من المحظوظ والمجدود ، وقوله تعالى ( غير بعيد ) يحتمل أن يكون نصبا على الظرف يقال اجلس غير بعيد منى أى مكاناً غير بعيد ، وعلى هذا فقوله غير بعيد يفيد التأكيد وذلك لأن القريب قد يكون بعيداً بالنسبة إلى شيء ، فإن المكان الذي هو على مسيرة يوم قريب بالنسبة إلى البلاد النائية وبعيد بالنسبة إلى متزهات المدينة ، فإذا قال قائل أيما أقرب المسجد الأقصى أو البلد الذي هو بأقصى المغرب أو المشرق ؟ يقال له المسجد الأقصى قريب ، وإن قال أيما أقرب هو أو البلد ؟ يقال له هو بعيد . فقوله تعالى ( وأزلفت الجنة ... غير بعيد ) أى قربت قرباً حقيقياً لا نسباً حيث لا يقال فيها إنها بعدة عنه مقايسة أو مناسبة ، ويحتمل أن يكون نصبا على

هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَابٍ حَفِيفٍ ﴿٣٢﴾

مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ ﴿٣٣﴾

الحال تقديره : قربت حال كون ذلك غاية التقريب أو نقول على هذا الوجه يكون معنى أزلفت قربت وهي غير بعيد ، فيحصل المعنيان جميعاً الإقرب والاقتراب أو يكون المراد القرب والحصول لا للمكان فيحصل معنيان القرب المكاني بقوله غير بعيد والحصول بقوله ( أزلفت ) وقوله ، ( غير بعيد ) مع قوله ( أزلفت ) على التأنيث يحتمل وجوهاً ( الأول ) إذا قلنا إن غير نصب على المصدر تقديره مكاناً غير ( الثاني ) التذكير فيه كما في قوله تعالى ( إن رحمة الله قريب ) لإجراء القمیل بمعنى فاعل مجرى فعل بمعنى مفعول الثالث أن يقاله غير منصوب نصباً على المصدر على أنه صفة مصدر محذوف تقديره : أزلفت الجنة إزلاً غير بعيد ، أى عن قدرتنا فإنا قد ذكرنا أن الجنة مكان ، والمكان لا يقرب وإنما يقرب منه ، فقال الإزلاف غير بعيد عن قدرتنا فإنا نظوى المسافة بينهما .

ثم قال تعالى ﴿ هذا ما توعدون ﴾ قال الزحشرى هي جملة معترضة بين كلامين وذلك لأن قوله تعالى ( لكل أبواب ) بدل عن المتقين كأنه تعالى قال ( أزلفت الجنة المتقين ، لكل أبواب ) كما في قوله تعالى ( لعلنا لمن يكفر بالرحمن ليوثهم ) غير أن ذلك بدل الاشتمال وهذا بدل الكل وقال ( هذا ) إشارة إلى الثواب أى هذا الثواب ما توعدون أو إلى الإزلاف المدلول عليه بقوله : ( أزلفت ) أى هذا الإزلاف ما وعدتم به ، ويحتمل أن يقال هو كلام مستقل ووجهه أن ذلك محمول على المعنى لا ما يوعد به يقال للوعد هذا لك وكأنه تعالى قال هذا ما قلت إنه لكم .

ثم قال تعالى ﴿ لكل أبواب حفيف ﴾ بدلا عن الضمير في توعدون ، وكذلك إن قرئ بالياء يكون تقديره هذا لكل أبواب بدلا عن الضمير ، والأبواب الرجاء ، قيل هو الذى يرجع من الذنوب ويستغفر ، والحفيف الحافظ الذى يحفظ توبته من النقص . ويحتمل أن يقال الأبواب هو الرجاء إلى الله بفكره ، والحفيف الذى يحفظ الله في ذكره أى رجع إليه بالفكر فيرى كل شيء واقفاً به وموجداً منه ثم إذا انتهى إليه حفظه بحيث لا يذساه عند الرخاء والنعماء ، والأبواب والحفيف كلاهما من باب المبالغة أى يكون كثير الأبواب شديد الحفظ ، وفيه وجه آخر أدق ، وهو أن الأبواب هو الذى يرجع عن متابعة هواه في الإقبال على ماسواه ، والحفيف هو الذى إذا أدركه بأشرف قواه لا يتركه فيسكمل بها تقواه ويكون هذا تفسيراً للنتقى ، لأن المتقى هو الذى اتقى الشرك والتعطيل ولم ينسكه ولم يعترف بغيره ، والأبواب هو الذى لا يعترف بغيره ويرجع عن كل شيء غير الله تعالى ، والحفيف هو الذى لم يرجع عنه إلى شيء مما هداه .

قوله تعالى : ﴿ من خشي الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب ﴾ وفيه من وجوه ( أحدها )



وهو أغربها أنه منادى كأنه تعالى قال : يا من خشى الرحمن ادخلوها بسلام وحذف حرف النداء شائع ( وثانيها ) من بدل عن كل في قوله تعالى ( لكل أبواب ) من غير إعادة حرف الجر تقديره أزلقت الجنة لمن خشى الرحمن بالغيب ، ( ثالثها ) في قوله تعالى ( أبواب حفيظ ) موصوف معلوم غير مذكور كأنه يقول لكل شخص أبواب أو عبد أو غير ذلك ، فقوله تعالى ( من خشى الرحمن بالغيب ) بدل عن ذلك الموصوف هذه وجوه ثلاثة ذكرها الزمخشري ، وقال لا يجوز أن يكون بدلا عن أبواب أو حفيظ لأن أبواب وحفيظ قد موصف به موصوف معلوم غير مذكور كما بيناه والبدل في حكم المبدل منه ، فتكون من موصوفاً بها ومن لا يوصف بها لا يقال : الرجل من جاءني جالسني ، كما يقال الرجل الذي جاءني جالسني ، هذا تمام كلام الزمخشري ، فإن قال قائل إذا كان من والذي يشتركان في كونهما من الموصولات فلماذا لا يشتركان في جواز الوصف بهما ؟ نقول الأمر معقول نتيجه في ما ، ومنه يتبين الأمر فيه فنقول : ما اسم مبهم يقع على كل شيء ففهمه هو شيء لكن الشيء هو أعم الأشياء فإن الجوهر شيء والعرض شيء والواجب شيء والممكن شيء والأعم قبل الأخص في الفهم لأنك إذا رأيت من البعد شبحاً تقول أولاً إنه شيء ثم إذا ظهر لك منه ما يختص بالناس تقول إنسان فإذا بان ذلك أنه ذكر قلت هو رجل فإذا وجدته ذاقوة تقول شجاع إلى غير ذلك ، فالأعم أعرف وهو قبل الأخص في الفهم ففهم ما قبل كل شيء فلا يجوز أن يكون صفة لأن الصفة بعد الموصوف هذا من حيث المعقول ، وأما من حيث النحر فلأن الحقائق لا يوصف بها ، فلا يقال جسم رجل جاءني كما يقال جسم ناطق جاءني لأن الوصف يقوم بالموصوف والحقيقة تقوم بنفسها لا بمنيرها وكل ما يقع وصفاً للغير يكون معناه شيء له كذا ، فقولنا عالم معناه شيء له علم أو عالمية فيدخل في مفهوم الوصف شيء مع أمر آخر وهو له كذا لكن ما لمجرد شيء فلا يوجد فيه ما يتم به الوصف وهو الأمر الآخر الذي معناه ذو كذا فلم يجوز أن يكون صفة وإذا بان القول فمن في العقلاء كما في غيرهم وفيهم فمن معناه إنسان أو ملك أو غيرهما من الحقائق العاقلة ، والحقائق لا تقع صفات ، وأما الذي يقع على الحقائق والأوصاف ويدخل في مفهومه تعريف أكثر مما يدخل في مجاز الوصف بما دون من .

وفي الآية لطائف معنوية ( الأولى ) الخشية والخوف معناهما واحد عند أهل اللغة ، لكن بينهما فرق وهو أن الخشية من عظمة المخشى ، وذلك لأن تركيب حروف خ ش ي في تقاليها يلزمه معنى الهيبة يقال شيخ للسيد والرجل الكبير السن وهما جميعاً مهيبان ، والخوف خشية من ضعف الخاشي وذلك لأن تركيب خ و ف في تقاليها يدل على الضعف تدل عليه الخيفة والخفية ولولا قرب معناهما لما ورد في القرآن ( تضرعاً وخفية ) و ( تضرعاً وخيفة ) والخفي فيه ضعف كالحائث إذا علت هذا تبين لك اللطيفة وهي أن الله تعالى في كثير من المواضع ذكر لفظ الخشية حيث كان الخوف من عظمة المخشى قال تعالى ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) وقال ( لو أنزلنا هذا

القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله ) فإن الجبل ليس فيه ضعف يكون الخوف من ضعفه وإنما الله عظيم يخشاه كل قوى ( وهم من خشية ربهم مشفقون ) مع أن الملائكة أقوياء وقال تعالى ( وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ) أى تخافهم إعظماً لهم إذ لا ضعف فيك بالنسبة إليهم وقال تعالى ( لا تخف ولا تحزن ) أى لا تخف ضعفاً فإنهم لا عظمة لهم وقال ( يخافون يوماً ) حيث كان عظمة اليوم بالنسبة إلى عظمة الله ضعيفة وقال ( لا تخافوا ولا تحزنوا ) أى بسبب مكروه يلحقكم من الآخرة فإن المكروهات كلها مدفوعة عنكم ، وقال تعالى ( خائفوا ) ( خائفوا ) وقال ( إني أخاف أن يقتلون ) لوحده وضعفه وقال هرون ( إني خشيت ) لعظمة موسى في عين هرون لا لضعف فيه وقال ( نخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً ) حيث لم يكن لضعف فيه ، وحاصل الكلام أنك إذا تأملت استعمال الخشية وجدتها مستعملة لخوف بسبب عظمة الخشى ، وإذا نظرت إلى استعمال الخوف وجدته مستعملاً للخشية من ضعف الخائف ، وهذا في الأكثر وربما يتخلف المدعى عنه لكن الكثرة كافية ( الثانية ) قال الله تعالى هنا ( خشى الرحمن ) مع أن وصف الرحمة غالباً يقابل الخشية إشارة إلى مدح المتقى حيث لم تمنعه الرحمة من الخوف بسبب العظمة ، وقال تعالى ( لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله ) إشارة إلى ذم الكافر حيث لم تحمله الألوهية التي تنبئ عنها لفظة الله وفيها العظمة على خوفه وقال ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) لأن إنما للحصر فكان فيه إشارة إلى أن الجاهل لا يخشاه فذكر الله ليعين أن عدم خشيته مع قيام مقتضى وعدم المانع وهو الرحمة ، وقد ذكرنا ذلك في سورة يس ونزيد ههنا شيئاً آخر ، وهو أن نقول لفظة الرحمن إشارة إلى مقتضى الخشية لا إلى المانع ، وذلك لأن الرحمن معناه واهب الوجود بالخلق ، والرحيم واهب البقاء بالرزق وهو في الدنيا رحمان حيث أوجدنا بالرحمة ، ورحيم حيث أبقي بالرزق ، ولا يقال لغيره رحيم لأن البقاء بالرزق قد يظن أن مثل ذلك يأتي بمن يطعم المضطر ، فيقال فلان هو الذى أبقي فلاناً ، وهو في الآخرة أيضاً رحمان حيث يوجدنا ، ورحيم حيث يرزقنا ، وذكرنا ذلك في تفسير الفاتحة حيث قلنا قال ( بسم الله الرحمن الرحيم ) إشارة إلى كونه رحماناً في الدنيا حيث خلقنا ، رحيماً في الدنيا حيث رزقنا رحمة ثم قال مرة أخرى بعد قوله ( الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ) أى هو رحمن مرة أخرى في الآخرة بخلقنا ثانياً ، واستدلنا عليه بقوله بعد ذلك ( مالك يوم الدين ) أى يخلقنا ثانياً ، ورحيم يرزقنا ويكون هو المالك في ذلك اليوم ، إذا علمت هذا فن يكون منه وجود الإنسان لا يكون خوفه خشية من غيره ، فإن القائل يقول لغيره أخاف منك أن تقطع رزقى أو تبدل حياتى ، فإذا كان الله تعالى رحماناً منه الوجود ينبغى أن يخشى ، فإن من يده الوجود بيده العدم ، وقال ﷺ « خشية الله رأس كل حكمة » وذلك لأن الحكيم إذا تفكر في غير الله وجدده محل التغير يجوز عليه العدم في كل طرفة عين ، وربما يقدر الله عدمه قبل أن تتمكن من الإضرار ، لأن غير الله إن

## أَدْخُلُوها بِسَلَامٍ

لم يقدر الله أن يضرب لا يقدر على الضرر وإن قدر عليه بتقدير الله فسيزيل الضرر بموت المعذب أو المعذب ، وأما الله تعالى فلا راد لما أراد ولا آخر لعذابه ، وقال تعالى ( بالغيب ) أى كانت خشيتهم قبل ظهور الأمور حيث ترى رأى العين ، وقوله تعالى ( وجاء بقلب منيب ) إشارة إلى صفة مدح أخرى ، وذلك لأن الخاشى قد يهرب ويترك القرب من الخشى ولا ينتفع ، وإذا علم الخشى أنه تحت حكمه تعالى علم أنه لا ينفعه الهرب ، فيأتى الخشى وهو [غير] خاش فتال (وجاء) ولم يذهب كما يذهب الآبق ، وقوله تعالى ( بقلب منيب ) الباء فيه يحتمل وجوهاً ذكرناها فى قوله تعالى ( وجاءت سكرة الموت بالحق ) ( أحدها ) التعدية أى أحضر قلباً سليماً ، كما يقال ذهب به إذا أذهب ( ثانياً ) المصاحبة يقال اشترى فلان الفرس بسرجه أى مع سرجه ، وجاء فلان بأهله أى مع أهله ( ثالثاً ) وهو أعرفها الباء للسبب يقال ما أخذ فلان إلا بقول فلان وجاء بالرجاء له فكأنه تعالى قال جاء وما جاء إلا بسبب إنابة فى قلبه علم أنه لا مرجع إلا إلى الله فجاء بسبب قلبه المنيب ، والقلب المنيب كالقلب السليم فى قوله تعالى ( إذ جاء ربه بقلب سليم ) أى سليم من الشرك ، ومن سلم من الشرك يترك غير الله ويرجع إلى الله فكان منيباً ، ومن أناب إلى الله برىء من الشرك فكان سليماً .

قوله تعالى : ﴿ ادخلوها بسلام ﴾ .

فالضمير عائد إلى الجنة التى فى ( وأزلفت الجنة ) أى لما تكامل حسناتها وقربها وقيل لهم إنها منزلهم بقوله ( هذا ما توعدون ) أذن لهم فى دخولها وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الخطاب مع من ؟ نقول إن قرى ( ما توعدون ) بالتاء فهو ظاهر إذ لا يخفى أن الخطاب مع الموعدين ، وإن قرىء بالياء فالخطاب مع المتقين أى يقال للمتقين ادخلوها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذا يدل على أن ذلك يتوقف على الإذن ، وفيه من الانتظار ما لا يابق بالإكرام ، نقول ليس كذلك ، فإن من دعا مكرماً إلى بستانه يفتح له الباب ويجلس فى موضعه ، ولا يقف على الباب من يرحبه ، ويقول إذا بلغت بستانى فادخله ، وإن لم يكن هناك أحد يكون قد أدخل يا كرامه بخلاف من يقف على بابه قوم يقولون : ادخل باسم الله ، يدل على الإكرام قوله تعالى ( بسلام ) كما يقول المضيف : ادخل مصاحباً بالسلامة والسعادة والكرامة ، والباء للمصاحبة فى معنى الحال ، أى سالمين مقرونين بالسلامة ، أو معناه ادخلوها مسلماً عليكم ، ويسلم الله وملائكته عليكم ، ويحتمل عندى وجهاً آخر ، وهو أن يكون ذلك إرشاداً للدؤمنين إلى مكارم الأخلاق فى ذلك اليوم كما أرشدوا إليها فى الدنيا ، حيث قال تعالى ( لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلبوا على أهلها ) فكأنه تعالى قال : هذه داركم ومنزلكم ، ولكن لا تتركوا حسن

ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ ﴿٣٤﴾ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٣٥﴾

عادتكم ، ولا تخلوا بمكارم أخلاقكم ، فادخلوها بسلام ، ويصيحون سلاماً على من فيها ، ويسلم من فيها عليهم ، ويقولون السلام عليكم ، ويدل عليه قوله تعالى (إلا قليلاً سلاماً) أى يسلمون على من فيها ، ويسلم من فيها عليهم ، وهذا الوجه إن كان منقولاً فنعم ، وإن لم يكن منقولاً فهو مناسب معقول أيده دليل منقول .

قوله تعالى : ﴿ ذاك يوم الخلود ﴾ .

حتى لا يدخل في قلبهم أن ذلك ربما ينقطع عنهم فتبقى في قلبهم حسرته ، فإن قيل المؤمن قد علم أنه إذا دخل الجنة خلد فيها ، فما الفائدة في التذكير ؟ (والجواب) عنه من وجهين (أحدهما) أن قوله (ذلك يوم الخلود) قول قاله الله في الدنيا إعلالاً وإخباراً ، وليس ذلك قولاً يقوله عند قوله (ادخلوها) فكأنه تعالى أخبرنا في يومنا أن ذلك اليوم (يوم الخلود) . (ثانيهما) اطمئنان القلب بالقول أكثر ، قال الزمخشري في قوله (يوم الخلود) إضممار تقديره : ذلك يوم تقدير الخلود ، ويحتمل أن يقال اليوم يذكر ، ويراد الزمان المطلق سواء كان يوماً أو ليلاً ، نقول : يوم يولد لفلان ابن يكون السرور العظيم ، ولو ولد له بالليل لكان السرور حاصلاً ، فريد به الزمان ، فكأنه تعالى قال : ذلك زمان الإقامة الدائمة .

قوله تعالى : ﴿ لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد ﴾ .

وفي الآية ترتيب في غاية الحسن ، وذلك لأنه تعالى بدأ ببيان إكرامهم حيث قال (وأزلفت الجنة للمتقين) ولم يقل : قرب المتقون من الجنة بياناً للإكرام حيث جعلهم ممن تنقل إليهم الجنان بما فيها من الحسان ، ثم قال لهم هذا لكم ، يقوله (هذا ما توعدون) ثم بين أنه أجر أعمالهم الصالحة بقوله (لكل أواب حفيظ) وقوله (من خشى الرحمن) فإن تصرف المالك الذي ملك شيئاً بعوض أتم فيه من تصرف من ملك بغير عوض ، لإمكان الرجوع في التملك بغير عوض ، ثم زاد في الإكرام بقوله (ادخلوها) كما بينا أن ذلك إكرام ، لأن من فتح بابه للناس ، ولم يقف ببابه من يرحب الداخلين ، لا يكون قد آتى بالإكرام التام ، ثم قال (ذلك يوم الخلود) أى لا تخافوا ما لحقكم من قبل حيث أخرج أبوكم منها ، فهذا دخول لا خروج بعده منها .

ثم لما بين أنهم (فيها خالدون) قال لا تخافوا انقطاع أرزاقكم وبقاءكم في حاجة ، كما كنتم في الدنيا من كان يعمر ينكس ويحتاج ، بل لكم الخلود ، ولا ينفد ما تمتعون به فلكم ما تشاءون في أى وقت تشاءون ، وإلى الله المنتهى ، وعند الوصول إليه ، والمثول بين يديه ، فلا يوصف ماله به ، ولا يطلع أحد عليه ، وعظمة من عنده تدرك على فضيلة ما عنده ، هذا هو الترتيب ، وأما التفسير ، فقيه مسألتان .

وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال تعالى (ادخلوها بسلام) على سبيل المخاطبة ، ثم قال (لهم) ولم يقل لكم ما الحكمة فيه ؟ (الجواب) عنه من وجوه (الأول) هو أن قوله تعالى (ادخلوها) مقدر فيه يقال لهم ، أى يقال لهم (ادخلوها) فلا يكون على هذا التقاناً (الثاني) هو أنه من باب الالتفات والحكمة الجمع بين الطرفين ، كأنه تعالى يقول : أكرمهم به فى حضورهم ، وفى حضورهم الجور ، وفى غيبتهم الجور والقصور (والثالث) هو أن يقال قوله تعالى (لهم) جاز أن يكون كلاماً مع الملائكة ، يقول للملائكة : توكلوا بخدمةهم ، واعلموا أن لهم ما يشاءون فيها ، فأحضروا بين أيديهم ما يشاءون ، وأما أنا فعندى ما لا يخطر ببالهم ، ولا تقدرون أنتم عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد ذكرنا أن لفظ (مزيد) يحتمل أن يكون معناه الزيادة ، فيكون كما فى قوله تعالى (الذين أحسنوا الحسنى وزيادة) ويحتمل أن يكون بمعنى المفعول ، أى عندنا ما نزيده على ما يرجون وما يكون بما يشتهون .

قوله تعالى : ﴿ وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشاً ﴾ .

لما أنذرهم بما بين أيديهم من اليوم العظيم والعذاب الآليم ، أنذرهم بما يجعل لهم من العذاب المهلك والإهلاك المدرك ، وبين لهم حال من تقدمهم ، وقد تقدم تفسيره فى مواضع ، والذي يختص بهذا الموضع أمور (أحدها) إذا كان ذلك للجمع بين الإنذار بالعذاب العاجل والعقاب الآجل ، فلم توسطهما قوله تعالى (وأزلفت الجنة للمتقين) إلى قوله (ولدينا مزيد) نقول ليكون ذلك دعاء بالخوف والطمع ، فذكر حال الكفور المعاند ، وحال الشكور العابد فى الآخرة ترهيباً وترغيباً ، ثم قال تعالى : إن كنتم فى شك من العذاب الأبدى الدائم ، فما أنتم فى ريب من العذاب العاجل المهلك الذى أهلك أمثالكم ، فإن قيل : فلم لم يجمع بين الترهيب والترغيب فى العاجلة ، كما جمع بينهما فى الآجلة ، ولم يذكر حال من أسلم من قبل وأنعم عليه ، كما ذكر حال من أشرك به فأهلكه ، نقول لأن النعمة كانت قد وصلت إليهم ، وكانوا متقلبين فى النعم ، فلم يذكرهم به ، وإنما كانوا غافلين عن الهلاك فأنذرهم به ، وأما فى الآخرة ، فكانوا غافلين عن الأمرين جميعاً ، فأخبرهم بهما .

(الثانى) : قوله تعالى ﴿ فنقبوا فى البلاد ﴾ .

فى معناه وجوه (أحدها) هو ما قاله تعالى فى حق ثمود (الذين جابوا الصخر بالواد) من قوتهم خرقوا الطرق ونقبوها ، وقطعوا الصخور ونقبوها (ثانيها) نقبوا ، أى ساروا فى الأسفار ولم يجدوا ملجأ ومهرباً ، وعلى هذا يحتمل أن يكون المراد أهل مكة ، أى هم ساروا فى الأسفار ، ورأوا ما فيها من الآثار (ثالثها) (فنقبوا فى البلاد) أى صاروا نقباء فى الأرض أراد ما أفادهم

هَلْ مِنْ مَّحِيصٍ ﴿٢٦﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ

شَهِيدٌ ﴿٢٧﴾

بطشهم وقوتهم ، ويدل على هذا الفاء ، لأنها تصير حينئذ مفيدة ترتب الأمر على مقتضاه ، تقول كان زيد أقوى من عمرو فقلبه ، وكان عمرو مريضاً فقلبه زيد ، كذلك هنا قال تعالى ( هم أشد منهم بطشاً ) فصاروا نقباء في الأرض ، وقرى . ( فنقبوا ) بالتشديد ، وهو أيضاً يدل على ما ذكرنا في الوجه الثالث ، لأن التنقيب البحث ، وهو من نقب بمعنى صار نقيباً .

( الثالث ) : قوله تعالى ﴿ هل من محيص ﴾ .

يحتمل وجهاً ثلاثة ( الأول ) على قراءة من قرأ بالتشديد يحتمل أن يقال هو مفعول ، أي بحثوا عن المحيص ( هل من محيص ) ( الثاني ) على القراءة جميعاً استفهام بمعنى الإنكار أي لم يكن لهم محيص ( الثالث ) هو كلام مستأنف كأنه تعالى يقول لقوم محمد ﷺ هم أهلكموا مع قوة بطشهم ( فهل من محيص ) لكم تعتمدون عليه ( والمحيص ) كالمحيد غير أن ( المحيص ) معدل ومهرب عن الشدة ، يدل ذلك عليه قولهم وقعوا في حيص بيص أي في شدة وضيق ، والمحيد معدل وإن كان لهم بالإختيار يقال حاد عن الطريق نظراً ، ولا يقال حاص عن الأمر نظراً .

قوله تعالى : ﴿ إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ﴾ .

الإشارة إلى الإهلاك ويحتمل أن يقال هو إشارة إلى ما قاله من إزلاف الجنة وملة جهنم وغيرهما ، والذكرى اسم مصدر هو التذكر والتذكرة وهي في نفسها مصدر ذكره يذكره ذكراً وذكراً وقوله ( لمن كان له قلب ) قيل المراد قلب موصوف بالوعي ، أي ( لمن كان له قلب ) واع يقال لفلان مال أي كثير فالتذكير يدل على معنى في الكمال ، والأولى أن يقال هو لبيان وضوح الأمر بعد الذكر وأن لا يخفاء فيه لمن كان له قلب ما ولو كان غير كامل ، كما يقال أعطه شيئاً ولو كان درهماً ، ونقول الجنة لمن عمل خيراً ولو حسنة ، فكأنه تعالى قال : إن في ذلك لذكرى لمن يصح أن يقال ( له قلب ) وحينئذ فن لا يتذكر لقلب له أصلاً . كما في قوله تعالى ( صم بكم عى ) حيث لم تكن آذانهم وأعينهم مفيدة لما يطلب منها كذلك من لا يتذكر كأنه لا قلب له ، ومنه قوله تعالى ( كالأنعام بل هم أضل ) أي هم كالجماد وقوله تعالى ( كأنهم خشب مسندة ) أي لهم صور وليس لهم قلب للذكر ولا لسان للشكر .

قوله تعالى : ﴿ أو ألقى السمع وهو شهيد ﴾ أي استمع وإلقاء السمع كناية في الاستماع ، لأن من لا يسمع فكأنه حفظ سمعه وأمسكه فإذا أرسله حصل الاستماع ، فإن قيل على قول من قال التشكير في القلب للتكثير يظهر حسن ترتيب في قوله ( أو ألقى السمع ) وذلك لأنه يصير كأنه

وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ

٢٨

تعالى يقول إن في ذلك لذكرى لمن كان ذا قلب واع ذكى : يستخرج الأمور بذكائه أو ألقى السمع ويستسمع من المنذر فيتذكر ، وأما على قولك المراد من صح أن يقال ( له قلب ) ولو كان غير واع لا يظهر هذا الحسن ، نقول على ما ذكرنا ربما يكون الترتيب أحسن وذلك لأن التقدير يصير كأنه تعالى قال : فيه ذكرى لكل من كان له قلب ذكى يستمع ويتعلم . ونحن نقول الترتيب من الأدنى إلى الأعلى كأنه يقول : فيه ذكرى لكل واحد كيف كان له قلب لظهور الأمر ، فإن كان لا يحصل لكل أحد فلن يستمع حاصل وبؤيد ما ذكرنا قوله تعالى ( أو ألقى السمع ) حيث لم يقل أو استمع لأن الاستماع ينبىء عن طلب زائد ، وأما إلقاء السمع فعناه أن الذكرى حاصلة لمن لا يمسك سمعه بل يرسله لإرسالاً ، وإن لم يقصد السماع كالسامع في الصوت الهائل . فإنه يحصل عند مجرد فتح الأذن وإن لم يقصد السماع والصوت الخفى لا يسمع إلا باستماع وتطلب ، فنقول الذكرى حاصلة لمن كان له قلب كيف كان قلبه لظهورها فإن لم تحصل فلن له أذن غير مسدودة كيف كان حاله سواء استمع باجتهاد أو لم يجتهد في سماعه ، فإن قيل فقوله تعالى ( وهو شهيد ) للحال وهو يدل على أن إلقاء السمع بمجرد غير كاف ، نقول هذا يصحح ما ذكرناه لأننا قلنا بأن الذكرى حاصلة لمن له قلب ما ، فإن لم تحصل له فتحصل له إذا ألقى السمع وهو حاضر بباله من القلب ، وأما على الأول فعناه من ليس له قلب واع يحصل له الذكر إذا ألقى السمع وهو حاضر بقلبه فيكون عند الحضور بقلبه يكون له قلب واع ، وقد فرض عدمه هذا إذا قلنا بأن قوله ( وهو شهيد ) بمعنى الحال ، وإذا لم نقل به فلا يرد ما ذكر وهو يحتمل غير ذلك بيانه هو أن يقال ذلك إشارة إلى القرآن وتقريره هو أن الله تعالى لما قال في أول السورة ( ق والقرآن المجيد ، بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم ) وذكر ما يدفع تعجبهم وبين كونه منذراً صادقاً وكون الحشر أمراً واقعاً ورغب وأرهب بالثواب والعذاب آجلاً وعاجلاً وأتم الكلام قال ( إن في ذلك ) أى القرآن الذى سبق ذكره ( لذكرى لمن كان له قلب ) أو لمن يستمع ، ثم قال ( وهو شهيد ) أى المنذر الذى تعجبتم منه شهيد كما قال تعالى ( إنا أرسلناك شاهداً ) وقال تعالى ( ليكون الرسول عليكم شهيداً ) .

قوله تعالى : ﴿ ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب ﴾ أعاد الدليل مرة أخرى ، وقد ذكرنا تفسير ذلك في ( ألم ) السجدة وقلنا إن الأجسام ثلاثة أجناس ( أحدها ) السموات ، ثم حركها وخصصها بأمر وموضع وكذلك الأرض خلقها ، ثم دحاها وكذلك ما بينهما خلق أعيانها وأصنافها ( في ستة أيام ) إشارة إلى ستة أطوار ، والذى يدل عليه

فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ

(٣٩)

وبقره هو أن المراد من الأيام لا يمكن أن يكون هو المفهوم في وضع اللغة ، لأن اليوم عبارة في اللغة عن زمان مكث الشمس فوق الأرض من الطلوع إلى الغروب ، وقبل خلق السموات لم يكن شمس ولا قمر لكن اليوم يطلق ويراد به الوقت يقال يوم يولد للملك ابن يكون سرور عظيم ويوم يموت فلان يكون حزن شديد ، وإن اتفقت الولادة أو الموت ليلا ولا يتعين ذلك ويدخل في مراد العاقل لأنه أراد باليوم مجرد الحين والوقت ، إذ اعلمت الحال من إضافة اليوم إلى الأفعال فافهم ما عنده إطلاق اليوم في قوله ( ستة أيام ) وقال بعض المفسرين المراد من الآية الرد على اليهود ، حيث قالوا بدأ الله تعالى خلق العالم يوم الأحد وفرغ منه في ستة أيام آخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على عرشه فقال تعالى ( وما مسنا من لغوب ) ردأ عليهم ، والظاهر أن المراد الرد على المشرك والاستدلال بخلق السموات والأرض وما بينهما وقوله تعالى ( وما مسنا من لغوب ) أي ما تعبنا بالخلق الأول حتى لا نقدر على الإعادة ( ثانياً ) والخلق الجديد كما قال تعالى ( أفعبينا بالخلق الأول ) وأما ما قاله اليهود ونقلوه من التوراة فهو إما تحريف منهم أو لم يعلموا تأويله ، وذلك لأن الأحد والإثنين أزمنة متميز بعضها عن بعض ، فلو كان خلق السموات ابتدئ يوم الأحد لكان الزمان متحققاً قبل الأجسام والزمان لا ينفك عن الأجسام فيكون قبل خلق الأجسام أجسام آخر فيلزم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة ، ومن العجيب أن بين الفلاسفة والمثبهة غاية الخلاف ، فإن الفلاسفة لا يثبت لله تعالى صفة أصلاً ويقول بأن الله تعالى لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه ، فعليه وقدرته وحياته هو حقيقته وعينه وذاته ، والمثبهة يثبت لله صفة الأجسام من الحركة والسكون والاستواء والجلوس والضعود والنزول فينهما منافاة ، ثم إن اليهود في هذا الكلام جمعوا بين المسألتين فأخذوا بمذهب الفلاسفة في المسألة التي هي أخص المسائل بهم وهي القدم حيث أثبتوا قبل خلق الأجسام أياماً معدودة وأزمنة محدودة ، وأخذوا بمذهب المثبهة في المسألة التي هي أخص المسائل بهم وهي الاستواء على العرش فأخطأوا [ وضلوا ] وأضلوا في الزمان والمكان جميعاً .

قوله تعالى : ﴿ فاصبر على ما يقولون ﴾ قال من تقدم ذكرهم من المفسرين إن معناه اصبر على ما يقولون من حديث التعب بالاستلقاء ، وعلى ما قلنا معناه ( اصبر على ما يقولون ) إن هذا شيء عجيب ، ( وسبح بحمد ربك ) وما ذكرناه أقرب لأنه مذكور ، وذكر اليهود وكلامهم لم يجر .

وقوله ﴿ وسبح بحمد ربك ﴾ يحتمل وجوها ( أحدها ) أن يكون الله أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة ، فيكون كقوله تعالى ( وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل ) .  
قوله تعالى : ﴿ قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ﴾ إشارة إلى طرفي النهار .



## وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَرَ السُّجُودِ ﴿٤﴾

وقوله ﴿ ومن الليل فسبحه ﴾ إشارة إلى زلفاً من الليل ، ووجه هذا هو أن النبي صلى الله عليه وسلم له شغلان أحدهما عبادة الله ، وثانيهما هداية الخلق فاذا هدام ولم يهتدوا ، قيل له أقبل على شغلك الآخر وهو عبادة الحق ( ثانيها ) سبح بحمد ربك ، أى نزهه عما يقولون ولا تسأم من امتناعهم بل ذكرهم بعظمة الله تعالى ونزهه عن الشرك والعجز عن الممكن الذى هو الحشر قبل الطلوع وقبل الغروب ، فانهما وقت اجتماعهم ( ومن الليل فسبحه ) أى أوائل الليل ، فانه أيضاً وقت اجتماع العرب ، ووجه هذا أنه لا ينبغي أن تسأم من تكذيبهم فان الرسل من قبلك أودوا وكذبوا وصبروا على ما كذبوا وأودوا ، وعلى هذا .

فلقوله تعالى ﴿ وأدبار السجود ﴾ فائدة جلية وهى الإشابة إلى ما ذكرنا أن شغل الرسول أمران العبادة والهداية فقوله ( وأدبار السجود ) أى عقب ما نجدت وعبدت نزه ربك بالبرهان عند اجتماع القوم ليحصل لك العبادة بالسجود والهداية أدبار السجود ( ثالثها ) أن يكون المراد قل سبحان الله ، وذلك لأن ألفاظاً معدودة جاءت بمعنى التللف بكلامهم ، فقولنا كبر يطلق ويراد به قول القائل الله أكبر ، وسلم يراد به قوله السلام عليكم ، وحمل يقال لمن قال الحمد لله ، ويقال هلل لمن قال لا إله إلا الله ، وسبح لمن قال سبحان الله ، ووجه هذا أن هذه أمور تتكرر من الإنسان فى الكلام والحاجة تدعو إلى الإخبار عنها ، فلو قال القائل فلان قال لا إله إلا الله أو قال الله أكبر طول الكلام ، فست الحاجة إلى استعمال لفظة واحدة مفيدة لذلك لعدم تكرار ما فى الأول ، وأما مناسبة هذا الوجه للكلام الذى هو فيه ، فهى أن تكذيبهم الرسول وتعجبهم من قوله أو استهزاهم كان يوجب فى العبادة أن يشتغل النبي صلى الله عليه وسلم بلعنهم وسبهم والدعاء عليهم فقال ( فاصبر على ما يقولون ) واجعل كلامك بدل الدعاء عليهم التسييح لله والحمد له ( ولا تكن كصاحب الحوت ) أو كنوح عليه السلام حيث قال ( رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً ) بل ادع إلى ربك فاذا ضجرت عن ذلك بسبب إصرارهم فاشتغل بذكر ربك فى نفسك ، وفيه مباحث :

( البحث الأول ) استعمل الله التسييح تارة مع اللام فى قوله تعالى ( يسبح لله ، ويسبحون له ) وأخرى مع الباء فى قوله تعالى ( فسبح باسم ربك العظيم ، وسبح بحمد ربك ) وثالثة من غير حرف فى قوله ( وسبحه ) وقوله ( وسبحوه بكرة ) وقوله ( سبح اسم ربك الأعلى ) فما الفرق بينها ؟ نقول أما الباء فهى الأهم وبالتقديم أولى فى هذا الموضع كقوله تعالى ( وسبح بحمد ربك ) فنقول أما على قولنا المراد من سبح قل سبحان الله ، فالباء للمصاحبة أى مقترناً بحمد الله ، فيكون كأنه تعالى قال قل سبحان الله والحمد لله ، وعلى قولنا المراد التنزيه لذلك أى نزهه وافرته بحمده أى سبحه واشكره حيث وفقك الله لتسيحه فإن السعادة الأبدية لمن سبحه ، وعلى هذا فيكون المفعول

غير مذكور لحصول العلم به من غير ذكر تقديره : سبح الله بحمد ربك ، أى ملتبساً ومقترناً بحمد ربك ، وعلى قولنا صل ، نقول يحتمل أن يكون ذلك أمراً بقرأة الفاتحة في الصلاة يقال : صلى فلان بسورة كذا أو صلى بقل هو الله أحد ، فكأنه يقول صل بحمد الله أى مقروءاً فيها : الحمد لله رب العالمين ، وهو أبعد الوجوه ، وأما التعدية من غير حرف فنقول هو الأصل لأن التسبيح يتعدى بنفسه لأن معناه تبعيد من السوء ، وأما اللام فيحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون كما في قول القائل نصحت ونصحت له ، وشكرته وشكرت له (وثانيهما) أن يكون لبيان الأظهر أى يسبحون الله وتلوهم لوجه الله خالصة .

(البحث الثاني) قال ههنا (سبح بحمد ربك) ثم قال تعالى (ومن الليل فسبحه) من غير باء فما الفرق بين الموضعين ؟ نقول الأمر في الموضعين واحد على قولنا التقدير سبح الله مقترناً بحمد ربك ، وذلك لأن سبح الله كقول القائل فسبحه غير أن المفعول لم يذكر أولاً لدلالة قوله بحمد ربك عليه (وثانياً) لدلالة ما سبق عليه لم يذكر بحمد ربك ، الجواب الثاني على قولنا سبح بمعنى صل يكون الأول أمراً بالصلاة ، والثاني أمراً بالتزوية ، أى وصل بحمد ربك في الوقت وبالليل نزاهة عما لا يليق ، وحينئذ يكون هذا إشارة إلى العمل والذكر والفكر . فقوله (سبح) إشارة إلى خير الأعمال وهو الصلاة ، وقوله (بحمد ربك) إشارة إلى الذكر ، وقوله (ومن الليل فسبحه) إشارة إلى الفكر حين هدو الأصوات ، وصفاء الباطن أى نزاهة عن كل سوء بفكره ، وأعلم أنه لا يتصف إلا بصفات الكمال ونعوت الجلال ، وقوله تعالى (وأدبار السجود) قد تقدم بعض ما يقال في تفسيره ، ووجه آخر هو أنه إشارة إلى الأمر بإدامة التسبيح ، فقوله (بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ، ومن الليل فسبحه) إشارة إلى أوقات الصلاة ، وقوله (وأدبار السجود) يعنى بعد ما فرغت من السجود وهو الصلاة فلا تترك تسبيح الله وتزويه بل داوم أدبار السجود ليكون جميع أوقاتك في التسبيح فيفيد فائدة قوله تعالى (واذكر ربك إذا نسيت) وقوله (فإذا فرغت فانصب ، وإلى ربك فارغب) وقرئ (وأدبار السجود) .

(البحث الثالث) الفاء في قوله تعالى (فسبحه) ما وجهها ؟ نقول هي تفيد تأكيد الأمر بالتسبيح من الليل ، وذلك لأنه يتضمن الشرط كأنه يقول : وأما من الليل فسبحه ، وذلك لأن الشرط يفيد أن عند وجوده يجب وجود الجزاء ، وكأنه تعالى يقول النهار محل الاشتغال وكثرة الشواغل ، فأما الليل فحل السكون والانقطاع فهو وقت التسبيح ، أو نقول بالعكس الليل محل النوم والثبات والغفلة ، فقال أما الليل فلا تجعله للغفلة بل اذكر فيه ربك ونزهه .

(البحث الرابع) (من) في قوله ومن الليل يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون لا ابتداء الغاية أى من أول الليل فسبحه ، وعلى هذا فلم يذكر له غاية لاختلاف ذلك بغلبة النوم وعدمها ، يقال أنا من الليل أنتظرك (ثانيهما) أن يكون للتبويض أى اصرف من الليل طرفاً إلى التسبيح يقال : من مالك منع ومن الليل اتقه ، أى بعضه .

## وَأَسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٤١﴾

( البحث الخامس ) قوله ( وأدبار السجود ) عطف على ماذا ؟ نقول يحتمل أن يكون عطفاً على ما قبل الغروب كأنه تعالى قال ( وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ... وأدبار السجود ) وذكر بينهما قوله ( ومن الليل فسبحه ) وعلى هذا ففيه ما ذكرنا من الفائدة وهي الأمر بالمداومة ، كأنه قال : سبّح قبل طلوع الشمس ، وإذا جاء وقت الفراغ من السجود قبل الطلوع فسبّح وسبّح قبل الغروب ، وبعد الفراغ من السجود قبل الغروب سبّحه فيكون ذلك إشارة إلى صرف الليل إلى التسبيح ، ويحتمل أن يكون عطفاً على ( ومن الليل فسبحه ) وعلى هذا يكون عطفاً على الجار والمجرور جميعاً ، تقديره وبمض الليل ( فسبحه وأدبار السجود ) .

قوله تعالى : ﴿ واستمع يوم يناد المناد من مكان قريب ﴾ .

هذا إشارة إلى بيان غاية التسبيح ، يعنى اشتغل بتزبده الله وانتظر المنادى كقوله تعالى ( واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الذى يستمع ؟ قلنا يحتمل وجوها ثلاثة ( أحدها ) أن يترك مفعوله رأساً ويكون المقصود كن مستمعاً ولا تكن مثل هؤلاء المعرضين الغافلين ، يقال هو رجل سميع مطيع ولا يراد مسموع بعينه كما يقال فلان وكاس ، وفلان يعطى ويمنع ( ثانيها ) استمع لما يوحى إليك ( ثالثها ) استمع نداء المنادى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( يوم يناد المنادى ) منصوب بأى فعل ؟ نقول هو مبنى على المسألة الأولى ، إن قلنا استمع لا مفعول له فعامله ما يدل عليه . قوله تعالى ( يوم الخروج ) تقديره يخرجون يوم ينادى المنادى ، وإن قلنا مفعوله لما يوحى فتقديره ( واستمع ) لما يوحى ( يوم ينادى ) ويحتمل ما ذكرنا وجهاً آخر ، وهو ما يوحى أى ما يوحى ( يوم ينادى المنادى ) اسمعه ، فان قيل استمع عطف على فاسبغ وسبّح وهو فى الدنيا ، والاستماع يكون فى الدنيا ، وما يوحى ( يوم ينادى المنادى ) لا يستمع فى الدنيا ، نقول ليس بلام ذلك لجواز أن يقال صل وادخل الجنة أى صل فى الدنيا وادخل الجنة فى العقبى ، فكذلك ههنا ، ويحتمل أن يقال بأن استمع بمعنى إنتظر فيحتمل الجمع فى الدنيا ، وإن قلنا استمع الصيحة وهو نداء المنادى : يا عظام انتشرى ، والسؤال الذى ذكره علم الجواب منه ، وجواب آخر نقوله حيثئذ وهو أن الله تعالى قال ( ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله ) قلنا : إن من شاء الله هم الذين هلبوا وقورع الصيحة ، واستيقظوا لها فلم تزجهم كن يرى برقاً أو مض ، وعلم أن عقيبه يكون رعد قوى فينظره ويستمع له ، وآخر غافل فإذا رعد بقوة ربما يغشى على الغافل ولا يتأثر منه المستمع ، فقال ( استمع ) ذلك كي لا تكون ممن يصعق فى ذلك اليوم .

## يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ ﴿٤٢﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الذى ينادى المنادى ؟ فيه وجوه محتملة منقولة معقولة وحصرها بأن نقول المنادى إما أن يكون هو الله تعالى أو الملائكة أو غيرهما وهم المكلفون من الإنس والجن فى الظاهر ، وغيرهم لا ينادى ، فإن قلنا هو تعالى فيه وجوه (أحدها) ينادى ( احشروا الذين ظلموا وأزواجهم ) ، ( ثانيها ) ينادى ( ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد ) مع قوله ( ادخلوها بسلام ) ومثله قوله تعالى ( خذوه فغلوه ) يدل على هذا قوله تعالى ( يوم يناد المنادى من مكان قريب ) وقال ( وأخفوا من مكان قريب ) ، ( ثالثها ) غيرهما لقوله تعالى ( يناديهم ابن شركائى ) وغير ذلك ، وأما على قولنا المنادى غير الله ففيه وجوه أيضاً ( أحدها ) قول إسماعيل : أيتها العظام البالية اجتمعوا للوصل واستمعوا للفصل ( ثانيها ) النداء مع النفس يقال للنفس ( ارجعى إلى ربك ) لتدخلى مكانك من الجنة أو النار ( ثالثها ) ينادى مناد هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار ، كما قال تعالى ( فريق فى الجنة وفريق فى السعير ) وعلى قولنا المنادى هو المكلف فيحتمل أن يقال هو ما بين الله تعالى فى قوله ( ونادوا يا مالك ) أو غير ذلك إلا أن الظاهر أن المراد أحد الوجهين الأولين ، لأن قوله المنادى للتعريف وكون الملك فى ذلك اليوم منادياً معروف عرف حاله وإن لم يجر ذكره ، فيقال قال عليه السلام وإن لم يكن قد سبق ذكره ، وأما أن الله تعالى مناد فقد سبق فى هذه السورة فى قوله ( ألقيا ) وهذا نداء ، وقوله ( يوم نقول لجهنم ) وهو نداء ، وأما المكلف ليس كذلك ، وقوله تعالى ( من مكان قريب ) إشارة إلى أن الصوت لا يخفى على أحد بل يستوى فى استماعه كل أحد وعلى هذا فلا يبعد حمل المنادى على الله تعالى إذ ليس المراد من المسكان القريب نفس المسكان بل ظهور النداء وهو من الله تعالى أقرب ، وهذا كما قال فى هذه السورة ( ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ) وليس ذلك بالمكان ،

قوله تعالى : ﴿ يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج ﴾ هذا تحقيق ما بيننا من الفائدة فى قوله واستمع أى لا تكن من الغافلين حتى لا تصعق يوم الصيحة ، ويأينه هو أنه قال استمع أى كن قبل أن تستمع مستيقظاً لوقوعه ، فإن السمع لا بد منه أنت وهم فيه سواء فهم يسمعون لكن من غير استماع فيصعقون وأنت تسمع بعد الاستماع فلا يؤثر فيك إلا ما لا بد منه ( ويوم ) يحتمل وجوهاً ( أحدها ) لما قاله الزمخشري أنه يدل من يوم فى قوله ( واستمع يوم يناد المنادى ) والعامل فيهما الفعل الذى يدل عليه قوله تعالى ( ذلك يوم الخروج ) أى يخرجون يوم يسمعون ( ثانيها ) أن يوم يسمعون العامل فيه ما فى قوله ( ذلك ، يوم ينادى المنادى ) العامل فيه ما ذكرنا ( ثالثها ) أن يقال استمع عامل فى يوم ينادى كما ذكرنا وينادى عامل فى يسمعون ، وذلك لأن يوم ينادى وإن لم يجر أن يكون منصوباً بالمضاف إليه وهو ينادى لكن غيره يجوز أن يكون منصوباً به ، يقال : اذكر حال زيد ومذلة يوم ضربه عمرو ، ويوم كان عمرو والياً ، إذا كان القائل يريد

## إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ ﴿٤٣﴾

بيان مذلة زيد عند ما صار زيد يكرم بسبب من الأسباب ، فلا يكون يوم كان عمرو والياً منصوباً بقوله اذكر لأن غرض القائل التذكير بحال زيد ومذله وذلك يوم الضرب ، لكن يوم كان عمرو منصوب بقوله ضربه عمرو يوم كان والياً فكذلك هنا قال ( استمع يوم ينادى المنادى ) لئلا تكون بمن يفزع ويصعق ، ثم بين هذا النداء بقوله ( ينادى المنادى ) يوم يسمعون ، أى لا يكون نداء خفياً بحيث لا يسمعه بعض الناس بل يكون نداؤه بحيث تكون نسبته إلى من فى أقصى المغرب كنسبته إلى من فى المشرق ، وكلكم تسمعون ، ولا شك أن مثل هذا الصوت يجب أن يكون الإنسان متنبهاً لاستماعه ، وذلك يشغل النفس بعبادة الله تعالى وذكره والتفكير فيه فظهر فائدة جليلة من قوله ( فاصبر ، وسبح ، واستمع يوم ينادى المنادى ، ويوم يسمعون ) واللام فى الصيحة للتعريف ، وقد عرف حالها وذكرها الله مراراً كما فى قوله تعالى ( إن كان إلا صيحة واحدة ) وقوله ( فانما هى زجرة واحدة ) وقوله ( نفخة واحدة ) وقوله ( بالحق ) جاز أن يكون متعلقاً بالصيحة أى الصيحة بالحق يسمعونها ، وعلى هذا فقيه وجوه :

(الاول) الحق الحشر أى الصيحة بالحشر وهو حق يسمعونها يقال صاح زيد يياقوم اجتمعوا على حد استعمال تكلم بهذا الكلام وتقديره حينئذ يسمعون الصيحة بياعظام اجتمعى وهو المراد بالحق (الثانى) الصيحة بالحق أى باليقين والحق هو اليقين ، يقال صاح فلان ييقين لا بظن وتخمين أى وجد منه الصياح يقيناً لا كالأصدى وغيره وهو يجرى مجرى الصفة للصيحة ، يقال استمع سماعاً بطلب ، وصاح صيحة بقوة أى قوة فكأنه قال الصيحة المحققة ( الثالث ) أن يكون معناه الصيحة المقترنة بالحق وهو الوجود ، يقال كن فيتحقق ويكون ، ويقال اذهب بالسلامة وارجع بالسعادة أى مقروناً ومصحوباً ، فإن قيل زد بياناً فإن الباء فى الحقيقة للإصاق فكيف يفهم معنى الإصاق فى هذه المواضع ؟ نقول التعدية قد تتحقق بالباء يقال ذهب بزيد على معنى ألصق الذهب بزيد فوجد قائماً به فصار مفعولاً ، فعلى قولنا المراد يسمعون صيحة من صاح بياعظام اجتمعى هو تعدية المصدر بالباء يقال أعجبنى ذهب زيد بعمرو ، وكذلك قوله ( الصيحة بالحق ) أى ارفع الصوت على الحق وهو الحشر ، وله موعد نبيته فى موضع آخر إن شاء الله تعالى (الوجه الثانى) أن يكون الحق متعلقاً بقوله ( يسمعون ) أى يسمعون الصيحة بالحق وفيه وجهان (الاول) هو قول القائل سمعته ييقين (الثانى) الباء فى يسمعون بالحق قسم أى يسمعون الصيحة بالله الحق وهو ضعيف وقوله تعالى ( ذلك يوم الخروج ) فيه وجهان : ( أحدهما ) ذلك إشارة إلى يوم أى ذلك اليوم يوم الخروج ( ثانيهما ) ذلك إشارة إلى نداء المنادى .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ ﴾ .

يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ﴿٤٤﴾ ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴿٤٥﴾ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرَ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ ﴿٤٦﴾

قد ذكرنا في سورة يس ما يتعلق بقوله ( إنا نحن ) ، وأما قوله ( نحى ونميت ) فالمراد من الإحياء الإحياء أولا ( ونميت ) إشارة إلى المرة الأولى وقوله ( وإلينا ) بيان للحشر فقدم ( إنا نحن ) لتعريف عظمتة يقول القائل أنا أنا أى مشهور و ( نحى ونميت ) أمور مؤكدة معنى العظمة ( وإلينا المصير ) بيان للمقصود .

قوله تعالى : ﴿ يوم تشقق الأرض عنهم سراعا ﴾ العامل فيه هو ما فى قوله ( يوم الخروج ) من الفعل أى يخرجون ( يوم تشقق الأرض عنهم سراعا ) وقوله ( سراعا ) حال للخارجين لأن قوله تعالى ( عنهم ) يفيد كونهم مفعولين بالتشقق فكان التشقق عند الخروج من القبر كما يقال كشف عنه فهو مكشوف عنه فيصير سراعا هيئة المفعول كأنه قال مسرعين والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم .

قوله ﴿ ذلك حشر ﴾ يحتمل أن يكون إشارة إلى التشقق عنهم ، ويحتمل أن يكون إشارة إلى الإخراج المدلول عليه بقوله سراعا ، ويحتمل أن يكون معناه ذلك الحشر حشر يسير ، لأن الحشر علم بما تقدم من الألفاظ .

قوله تعالى : ﴿ علينا يسير ﴾ بتقديم الظرف يدل على الاختصاص ، أى هو علينا حين لا على غيرنا وهو إعادة جواب قولهم ( ذلك رجوع بعيد ) والحشر الجمع ويوم القيامة جمع الأجزاء بعضها إلى بعض وجمع الأرواح مع الأشباح أى يجمع بين كل روح وجسدها وجمع الأمم المتفرقة والرمم المتمزقة والكل واحد فى الجمع .

قوله تعالى : ﴿ نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ﴾ فيه وجوه : ( أحدها ) تسلية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وتخفيف لهم على ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم من الصبر والتسبيح ، أى اشتغل بما قلناه ولا يشغلك الشكوى إلينا فلما نعلم أقوالهم وزى أفعالهم ، وعلى هذا فقوله ( وما أنت عليهم بجبار ) مناسب له أى لا تقل بأنى أرسلت إليهم لأهديهم ، فكيف أشتغل بما يشغلنى عن الهداية وهو الصلاة والتسبيح ، فإنك ما بعثت مسلطاً على دواعيهم وقدرهم ، وإنما أمرت بالتبليغ ، وقد بلغت فاصبر وسبح وانتظر اليوم الذى يفصل فيه بينكم ( ثانياً ) هى كلمة تهديد وتخويف لأن قوله ( وإلينا المصير ) ظاهر فى التهديد بالعلم بمهلككم لأن من يعلم أن مرجعه إلى الملك ولكنه يعتقد أن الملك لا يعلم ما يفعله لا يمتنع من القبائح ، أما إذا علم أنه يعلمه وعنده غيبه وإليه عوده يمتنع . فقال تعالى ( وإلينا المصير ) و ( نحن أعلم )

وهو ظاهر في التهديد ، وهذا حينئذ كقوله تعالى ( ثم إلينا مرجعكم فنبشركم بما كنتم تعملون ، إنه علم بذات الصدور ) ( ثالثها ) تقرير الحشر وذلك لأنه لما بين أن الحشر عليه يسير لكمال قدرته ونفوذ إرادته ولكن تمام ذلك بالعلم الشامل حتى يميز بين جزء بدنين جزء بدن زيد وجزء بدن عمرو فقال ( ذلك حشر علينا يسير ) لكمال قدرتنا ، ولا يخفى علينا الأجزاء لمكان علمنا ، وعلى هذا فقوله ( نحن أعلم بما يقولون ) معناه نحن نعلم عين ما يقولون في قولهم ( أنذا مثنا وكنا تراباً ، أنذا ضلانا في الأرض ) فيقول نحن نعلم الأجزاء التي يقولون فيها إنها ضالة وخفية ولا يكون المراد نحن نعلم وقولهم في الأول جاز أن تكون ما مصدرية فيكون المراد من قوله ( ما يقولون ) أي قولهم ، وفي الوجه الآخر تكون خبرية ، وعلى هذا الدليل فلا يصح قوله ( نحن أعلم ) إذ لا عالم بتلك الأجزاء سواه حتى يقول ( نحن أعلم ) نقول قد علم الجواب عنه مراراً من وجوه :

( أحدها ) أن أفعال لا يقتضى الاشتراك في أصل الفعل كما في قوله تعالى ( والله أحق أن تخشاه ) وفي قوله تعالى ( أحسن ندياً ) ، وفي قوله ( وهو أهون عليه ) .

( ثانيها ) معناه نحن أعلم بما يقولون من كل عالم بما يعلمه ، والأول أصح وأظهر وأوضح وأشهر وقوله ( وما أنت عليهم بحبار ) فيه وجوه : ( أحدها ) أنه للتسلية أيضاً ، وذلك لأنه لما من عليه بالإقبال على الشغل الآخرى وهو العبادة أخبر بأنه لم يصرف عن الشغل الآخر وهو البعث ، كما أن الملك إذا أمر بعض عبيده بشغلين فظهر عجزه في أحدهما يقول له أقبل على الشغل الآخر منهما ونحن نبعث من يقدر على الذى عجزت عنه منهما ، فقال ( اصبر . وسبح . وما كنت . بحبار ) أي فما كان امتناعهم بسبب تجبر منك أو تكبر فاشمأزوا من سوء خلقك ، بل كنت بهم رءوفاً وعليهم عظوفاً وبالغت وبلغت وامتنعوا . فأقبل على الصبر والتسبيح غيره مصروف عن الشغل الأول بسبب جبروتك ، وهذا في معنى قوله تعالى ( ما أنت بنعمة ربك بمجنون ) إلى أن قال ( وإنك لعلى خلق عظيم ) ، ( ثانيها ) هو بيان أن النبي ﷺ أتى بما عليه من الهداية ، وذلك لأنه أرسله منذراً وهادياً لا ملجئاً ومجبراً ، وهذا كما في قوله تعالى ( وما أرسلناك عليهم حفيفاً ) أي تحفظهم من الكفر والنار وقوله ( وما أنت عليهم ) في معنى قول القائل : اليوم فلان علينا ، في جواب من يقول : من عليكم اليوم ؟ أي من الوالى عليكم ( ثالثها ) هو بيان لعدم وقت نزول العذاب بعد ، وذلك لأن النبي ﷺ لما أنذر وأعذر وأظهر ولم يؤمنوا كان يقول إن هذا وقع العذاب ، فقال : نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بمسلط فذكر بعذابي إن لم يؤمنوا من بقي منهم من تعلم أنه يؤمن ثم تسلط ، ويؤيد هذا قول المفسرين أن الآية نزلت قبل نزول آية القتال ، وعلى هذا فقوله ( فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ) أي من بقي منهم من يخاف يوم الوعيد ، وفيه وجوه آخر ( أحدها ) أنا بينا في أحد الوجوه أن قوله تعالى ( فاصبر على ما يقولون وسبح ) معناه أقبل على العبادة ، ثم قال ولا تترك الهداية بالكلية بل ( وذكر ) المؤمنين ( فإن الذكرى تنفع المؤمنين ، وأعرض عن الجاهلين )

وقوله ( بالقرآن ) فيه وجوه ( الأول ) فذكر بما في القرآن وائل عليهم القرآن . يحصل لهم بسبب ما فيه المنفعة ( الثاني ) ( فذكر بالقرآن ) أى بين به أنك رسول لكونه معجزاً ، وإذا ثبت كونك رسولاً لزمهم قبول قولك فى جميع ما تقول به ( الثالث ) المراد فذكر بمقتضى ما فى القرآن من الأوامر الواردة بالتبليغ والتذكير ، وحينئذ يكون ذكر القرآن لا تنفع النبى صلى الله عليه وسلم به أى اجعل القرآن إمامك ، وذكرهم بما أخبرت فيه بأن تذكرهم ، وعلى الأول معناه ائل عليهم القرآن ليتذكروا بسببه ، وقوله تعالى ( من يخاف وعيد ) من جملة ما بين كون الخشية دالة على عظمة الخشى أكثر مما يدل عليه الخوف ، حيث قال ( يخاف ) عند ما جعل الخوف عذابه ووعيده ، وقال ( اخشوني ) عند ما جعل المخوف نفسه العظيم ، وفى هذه الآية إشارة إلى الأصول الثلاثة ، وقوله ( وذكر ) إشارة إلى أنه مرسل مأمور بالتذكير منزل عليه القرآن حيث قال ( بالقرآن ) وقوله ( وعيد ) إشارة إلى اليوم الآخر وضمير المتكلم فى قوله ( وعيد ) يدل على الوحدانية ، فإنه لو قال من يخاف وعيد الله كان يذهب وهم الله إلى كل صوب فلذا قال ( وعيد ) والمتكلم أعرف المعارف وأبعد عن الإشتراك به وقبول الاشتراك فيه ، وقد بينا فى أول السورة أن أول السورة وآخرها متقاربان فى المعنى حيث قال فى الأول ( ق والقرآن المجيد ) وقال فى آخرها ( فذكر بالقرآن ) .

وهذا آخر تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على خاتم النبيين وسيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه وأزواجه وذريته أجمعين .



## (٥١) سُورَةُ الذَّارِيَّاتِ مَكِّيَّةٌ وَأَرْبَعُونَ آيَةً

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالذَّارِيَّاتِ ذُرُوءًا ﴿١﴾ فَالْحَمَلِكِ وَقُرْءًا ﴿٢﴾ فَالْجَارِيَّتِ يُسْرًا ﴿٣﴾ فَالْمُقَسَّمَتِ

أَمْرًا ﴿٤﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ والذاريات ذرؤاً ، فالحاملات وقرأ ، فالجاريات يسراً ، فالمقسمات أمراً ﴾ .  
أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها ، وذلك لأنه تعالى لما بين الحشر بدلائله وقال ( ذلك حشر علينا يسير ) وقال ( وما أنت عليهم بحسار ) أى تجوهم وتلجئهم إلى الإيمان إشارة إلى إصرارهم على الكفر بعد إقامة البرهان وتلاوة القرآن عليهم لم يبق إلا التين فقال ( والذاريات ذرؤاً ... إنما توعدون لصادق ) وأول هذه السورة وآخرها متماثلان حيث قال فى أولها ( إنما توعدون لصادق ) وقال فى آخرها ( فويل للذين كفروا من يومهم الذى يوعدون ) وفى تفسير الآيات مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا الحكمة ربي فى القسم بين المسائل الشريفة والمطالب العظيمة فى سورة والصفات ، ونعيدها ههنا وفيها وجوه ( الأول ) أن الكفار كانوا فى بعض الأوقات يمتدحون بكون النبي ﷺ غالباً فى إقامة الدليل وكانوا ينسبونه إلى المجادلة وإلى أنه عارف فى نفسه بفساد ما يقوله ، وإنه يغلبنا بقوة الجدل لا بصدق المقال ، كما أن بعض الناس إذا أذام عليه الخصم الدليل ولم يبق له حجة ، يقول إنه غلبنى لعلمه بطريق الجدل وعجزى عن ذلك ، وهو فى نفسه يعلم أن الحق بيدي فلا يبق للتمكلم المبرهن طريق غير التين ، فيقول والله إن الأمر كما أقول ، ولا أجادلك بالباطل ، وذلك لأنه لو سلك طريقاً آخر من ذكر دليل آخر ، فإذا تم الدليل الآخر يقول الخصم فيه مثل ما قال فى الأول إن ذلك تقرير بقوة علم الجدل فلا يبق إلا السكوت أو التمسك بالإيمان وترك إقامة البرهان ( الثانى ) هو أن العرب كانت تحترق عن الإيمان الكاذبة وتعتقد أنها تدع الديار بلا فزع ، ثم إن النبي ﷺ أكثر من الإيمان بكل شريف ولم يزد ذلك إلا رفعة وثباتاً ، وكان يحصل لهم العلم بأنه لا يخلف بها كاذباً ، وإلا لأصابه شؤم الإيمان ولناله

المكروه في بعض الأزمان ( الثالث ) وهو أن الإيمان التي حلف الله تعالى بها كلها دلائل أخرجهما في صورة الإيمان مثاله قول القائل لمنعمه : وحق نعمك الكثيرة إني لا أزال أشكرك فيذكر النعم وهي سبب مفيد لدوام الشكر ويسلك مسلك القسم ، كذلك هذه الأشياء كلها دليل على قدرة الله تعالى على الإعادة ، فإن قيل فلم أخرجهما مخرج الإيمان ؟ نقول لأن المتكلم إذا شرع في أول كلامه يحلف بعلم السامع أنه يريد أن يتكلم بكلام عظيم فيصغى إليه أكثر من أن يصغى إليه حيث يعلم أن الكلام ليس بمعتبر فبدأ بالحلف وأدرج الدليل في صورة اليمين حتى أقبل القوم على سماعه فخرج لهم البرهان المبين ، والتبيان المتين في صورة اليمين ، وقد استوفينا الكلام في سورة والصفات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في جميع السور التي أقسم الله في ابتدائها بغير الحروف كان القسم لإثبات أحد الأصول الثلاثة وهي : الوجدانية والرسالة والحشر ، وهي التي يتم بها الإيمان ، ثم إنه تعالى لم يقسم لإثبات الوجدانية إلا في سورة واحدة من تلك السور وهي ( والصفات ) حيث قال فيها ( إن إلهكم لواحد ) وذلك لأنهم وإن كانوا يقولون ( أجعل الآلهة إلهاً واحداً ) على سبيل الإنكار ، وكانوا يبالغون في الشرك ، لكنهم في تضاعيف أقوالهم ، وتصاريف أحوالهم كانوا يصرحون بالتوحيد ، وكانوا يقولون ( إنما نعبدكم ليقربونا إلى الله زلفى ) وقال تعالى ( ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ) فلم يبالغوا في الحقيقة في إنكار المطلوب الأول ، فاكتمى بالبرهان ، ولم يكتر من الإيمان ، وفي سورتين منها أقسم لإثبات صدق محمد صلى الله عليه وسلم ، وكونه رسولاً في إحداها بأمر واحد ، وهو قوله تعالى ( والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم ) وفي الثانية بأمرين وهو قوله تعالى ( والضحى والليل إذا جى ، ما ودعك ربك وما قلى ) وذلك لأن القسم على إثبات رسالته قد كثر بالحروف والقرآن ، كما في قوله تعالى ( يس ) ، والقرآن الحكيم ، إنك لمن المرسلين ) وقد ذكرنا الحكم فيه أن معجرات النبي صلى الله عليه وسلم القرآن ، فأقسم به ليكون في القسم الإشارة واقعة إلى البرهان ، وفي باقي السور كان المقسم عليه الحشر والجزاء وما يتعلق به لكن إنكارهم في ذلك جازماً عن الحد ، وعدم استيفاء ذلك في صورة القسم بالحروف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أقسم الله تعالى بجموع السلامة المؤثثة في سور خمس ، ولم يقسم بجموع السلامة المذكورة في سورة أصلاً ، فلم يقل : والصالحين من عبادى ، ولا المقربين إلى غير ذلك ، مع أن المذكر أشرف ، وذلك لأن جموع السلامة بالواو والنون في الأمر الغالب لمن يعقل ، وقد ذكرنا أن القسم بهذه الأشياء ليس لبيان التوحيد إلا في صورة ظهور الأمر فيه ، وحصول الاعتراف منهم به ، ولا للرسالة لحصول ذلك في صور القسم بالحروف والقرآن .

بقي أن يكون المقصود لإثبات الحشر والجزاء ، لكن إثبات الحشر لثواب الصالح ، وعذاب

الصالح ، ففائدة ذلك راجع إلى من يعقل ، فكان الامر يقتضى أن يكون القسم بغيرهم ، والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في السورة التي أقسم لإثبات الوحدانية ، أقسم في أول الامر بالسالكات حيث قال ( والصفات ) وفي السور الأربع الباقية أقسم بالمتحركات ، فقال ( والذاريات ) وقال ( والمرسلات ) وقال ( والنازعات ) ويؤيده قوله تعالى ( والساجدات ... فالساجدات ) وقال ( والعاديات ) وذلك لأن الحشر فيه جمع وتفريق ، وذلك بالحركة أليق ، أو أن نقول في جميع السور الأربع أقسم بالرياح على ما بين وهي التي تجمع وتفريق ، فالقادر على تأليف السحاب المتفرق بالرياح الذارية والمرسلة ، قادر على تأليف الأجزاء المتفرقة بطريق من الطرق التي يختارها بمشيئته تعالى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في الذاريات أقوال ( الأول ) هي الرياح تذر التراب وغيره ، كما قال تعالى ( تذرؤه الرياح ) ( الثاني ) هي الكواكب من ذرا يذروا إذا أسرع ( الثالث ) هي الملائكة ( الرابع ) رب الذاريات ، والأول أصح .

﴿ المسألة السادسة ﴾ الأمور الأربعة جاز أن تكون أموراً متباينة ، وجاز أن تكون أمراً له أربع اعتبارات ( والأول ) هي ما روى عن علي عليه السلام ، أن الذاريات هي الرياح والحاملات هي السحاب ، والجاريات هي السفن ، والمقسمات هي الملائكة الذين يقسمون الأرزاق ، ( والثاني ) وهو الأقرب أن هذه صفات أربع للرياح ، فالذاريات هي الرياح التي تنشئ السحاب أولاً ، والحاملات هي الرياح التي تحمل السحب التي هي بخار المياه التي إذا سحت جرت السيول العظيمة ، وهي أوقار أنفل من جبال ، والجاريات هي الرياح التي تجري بالسحب بعد حملها ، والمقسمات هي الرياح التي تفرق الأمطار على الأقطار ، ويحتمل أن يقال هذه أمور أربعة مذكورة في مقابلة أمور أربعة بها تتم الإعادة ، وذلك لأن الأجزاء التي تفرقت بعضها في تخوم الأرضين ، وبعضها في قعر البحور ، وبعضها في جو الهواء ، وهي الأجزاء اللطيفة البخارية التي تنفصل عن الأبدان ، فقوله تعالى ( والذاريات ) يعني الجامع للذاريات من الأرض ، على أن الذارية هي التي تذر التراب عن وجه الأرض ، وقوله تعالى ( والحاملات وقرأ ) هي التي تجمع الأجزاء من الجو وتحمله حملاً ، فإن التراب لا ترفقه الرياح حملاً ، بل تنقله من موضع ، وترميه في موضع بخلاف السحاب ، فإنه يحمله وينقله في الجو حملاً لا يقع منه شيء ، وقوله ( فالجاريات يسراً ) إشارة إلى الجامع من الماء ، فإن من يجري السفن الثقيلة من تيار البحار إلى السواحل يقدر على نقل الأجزاء من البحر إلى البر ، فإذا تبين أن الجمع من الأرض ، وجو الهواء ووسط البحار ممكن ، وإذا اجتمع يبقى تنفخ الروح لكن الروح من أمر الله ، كما قال تعالى ( ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي ) فقال ( فالمقسمات أمراً ) الملائكة التي تنفخ الروح في الجسد بأمر الله ، وإنما ذكرهم بالمقسمات ، لأن الإنسان في الأجزاء الجسمية غير مخالف تخالفاً بيناً ، فإن لكل أحد رأساً ورجلاً ، والناس متقاربة في الأعداد والأقدار ، لكن التفاوت الكثير في

## إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ﴿٥﴾

النفوس ، فإن الشريفة والخسيسة بينهما غاية الخلاف ، وتلك القسمة متفاوتة تنقسم بمقسم مختار ومأمور مختار فقال ( فالمقسيمات أمراً ) .

﴿ المسألة السابعة ﴾ ما هذه المنصوبات من حيث النحر ؟ فنقول أما ( ذروا ) فلا شك في كونه منصوباً على أنه مصدر ، وأما ( وقرأ ) فهو مفعول به ، كما يقال : حمل فلان عدلاً ثقيلاً ، ويحتمل أن يكون اسماً أقيم مقام المصدر ، كما يقال : ضربه سوطاً يؤيده قراءة من قرأ بفتح الواو . وأما ( يسراً ) فهو أيضاً منصوب على أنه صفة مصدر ، تقديره جرياً ذا يسر ، وأما ( المقسمات أمراً ) فهو إما مفعول به ، كما يقال : فلان قسم الرزق أو المال وإما حال أتى على صورة المصدر ، كما يقال : قلته صبراً ، أى مصبوراً ، كذلك همنا ( المقسمات أمراً ) أى مأمورة ، فإن قيل : إن كان ( وقرأ ) مفعوله به فلم لم يجمع ، وما قيل : والحاملات أوقاراً ؟ نقول لأن الحاملات على ما ذكرنا صفة الرياح ، وهى تتوارد على وقر واحد ، فإن ريحاً تهب وتسوق السحابة فتسبق السحاب ، فتهب أخرى وتسوقها ، وربما تحول عنه يمنة ويسرة بسبب اختلاف الرياح ، وكذلك القول في المقسمات أمراً ، إذا قلنا هو مفعول به ، لأن جماعة يكونون مأمورين تنقسم أمراً واحداً ، أو نقول هو في تقدير التكرير كأنه قال : فالحاملات وقرأ وقرأ ، والمقسيمات أمراً أمراً .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ ما فائدة الفاء ؟ نقول إن قلنا إنها صفات الرياح فليان ترتيب الأمور في الوجود ، فإن الذاريات تنشئ السحاب فتقسم الأمطار على الأقطار ، وإن قلنا إنها أمور أربعة فالفاء للترتيب في القسم لا للترتيب في المقسم به ، كأنه يقول : أقسم بالرياح الذاريات ثم بالسحب والحاملات ثم بالسفن الجاريات ثم بالملائكة المقسمات ، وقوله ( فالحاملات ) وقوله ( فالجاريات ) إشارة إلى بيان مافى الرياح من الفوائد ، أما فى البر فإنشاء السحب ، وأما فى البحر فإجراء السفن ، ثم المقسمات إشارة إلى ما يترتب على حمل السحب وجرى السفن من الأرزاق ، والأرياح التى تكون بقسمة الله تعالى فتجرى سفن بعض الناس كما يشتهى ولا ترجع وبعضهم ترجع وهو غافل عنه ، كما قال تعالى ( نحن قسمنا بينهم معيشتهم ) .

ثم قال تعالى ( إن ما توعدون لصادق ) ( ما ) يحتمل أن يكون مصدرية معناه الإيعاد صادق وإن تكون موصولة أى الذى توعدون صادق ، والصادق معناه ذو صدق كغنيمة راضية ووصف المصدر بما يوصف به الفاعل بالمصدر فيه إفادة مبالغة ، فكأن من قال فلان لطف محض وحلم يجب أن يكون قد بالغ كذلك من قال كلام صادق وبرهان قاهر للخصم أو غير ذلك يكون قد بالغ ، والوجه فيه هو أنه إذا قال هو لطف بدل قوله لطيف فكأنه قال اللطيف شئ له لطف ففى اللطيف لطف وشئ آخر ، فأراد أن يبين كثرة اللطف لجعله كله لطفاً ، وفى الثانى لما كان

وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ ﴿١٧﴾ وَالسَّمَاءُ ذَاتِ الْحُبُكِ ﴿١٨﴾ إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ

(٨)

الصدق يقوم بالمتكلم بسبب كلامه . فكأنه قال هذا الكلام لا يخرج إلى شيء آخر حتى يصح إطلاق الصادق عليه ، بل هو كاف في إطلاق الصادق لكونه سيئاً قوياً وقوله تعالى (توعدون) يحتمل أن يكون من وعد ، ويحتمل أن يكون من أوعد ، والثاني هو الحق لأن اليمين مع المنكر بوعد لا بوعد . وقوله تعالى ( وإن الدين لواقع ) أى الجزاء كائن ، وعلى هذا فالإبعاد بالحشر في الموعد هو الحساب والجزاء هو العقاب ، فكأنه تعالى بين بقرله (إن ما توعدون لصادق ، وإن الدين لواقع) أن الحساب يستوفى والعقاب يوفى .

ثم قال ( والسما ذات الحبك ) وفي تفسيره مباحث :

(الاول) ( والسما ذات الحبك ) قيل الطرائق ، وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد طرائق الكواكب وعمراتها كما يقال في المحاك ، ويحتمل أن يكون المراد ما في السماء من الاشكال بسبب النجوم ، فان في سميت كواكبها طريق التتين والمقرب والنسر الذى يقول به أصحاب الصور ومنطقة الجوزاء وغير ذلك كالطرائق ، وعلى هذا فالمراد به السماء المزينة بزينة الكواكب ، ومثله قوله تعالى ( والسما ذات البروج ) وقيل حبكها صفاقها يقال في الثوب الصفيق حسن الحبك ، وعلى هذا فمن كقوله تعالى ( والسما ذات الرجع ) لشدها وقوتها هذا ما قيل فيه .

(البحث الثانى) فى المقسم عليه وهو قوله تعالى (إنكم لفي قول مختلف) وفى تفسيره أقوال مختلفة كلها محكمة (الاول) إنكم لفي قول مختلف ، فى حق محمد صلى الله عليه وسلم ، تارة تقولون إنه أمين وأخرى إنه كاذب ، وتارة تدسونه إلى الجنون ، وتارة تقولون إنه كاهن وشاعر وساحر ، وهذا محتمل لكنه ضعيف إذ لا حاجة إلى اليقين على هذا ، لأنهم كانوا يقولون ذلك من غير إنكار حتى يؤكد يمين (الثانى) (إنكم لفي قول مختلف) أى غير ثابتين على أمر ومن لا يثبت على قول لا يكون متيقناً فى اعتقاده فيسكرون كأنه قال تعالى ، والسما إنكم غير جازمين فى اعتقادكم وإنما تظهرون الجزم لشدة عنادكم وعلى هذا القول فيه فائدة وهى أنهم لما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم إنك تعلم أنك غير صادق فى قولك ، وإنما تجادل ونحن نعجز عن الجدل قال ( والذاريات ذروا ) أى إنك صادق ولست معانداً ، ثم قال تعالى : بل أنتم والله جازمون بأنى صادق فعكس الأمر عليهم (الثالث) إنكم لفي قول مختلف ، أى متناقض ، أما فى الحشر فلأنكم تقولون لا حشر ولا حياة بعد الموت ثم تقولون إنا وجدنا آباءنا على أمة ، فإذا كانت لا حياة بعد الموت ولا شعور للبست ، فإذا يصيب آباءكم إذا خالفتموهم ؟ وإنما يصح هذا من يقولون بأن بعد للموت عذاباً فلن

يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ﴿١٠﴾ قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ ﴿١١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ

﴿١١﴾ يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الَّذِينَ ﴿١٢﴾

علمنا شيئاً يكرهه الميت بيدي فلا معنى لقولكم إنا لا ننسب آباءنا بعد موتهم إلى الضلال ، وكيف وأنتم تربطون الركائب على قبور الأكابر ، وأما في التوحيد فتقولون خالق السموات والأرض هو الله تعالى لا غيره ثم تقولون هو إله الآلهة وترجعون إلى الشرك ، وأما في قول النبي صلى الله عليه وسلم فتقولون إنه مجنون ثم تقولون له إنك تغلبنا بقوة جدك ، والمجنون كيف يقدر على الكلام المنتظم المعجز ، إلى غير ذلك من الأمور المتناقضة .

ثم قال تعالى ﴿ يؤفك عنه من أفك ﴾ وفيه وجوه (أحدها) أنه مدح للمؤمنين ، أى يؤفك عن القول المختلف ويصرف من صرف عن ذلك القول ويرشد إلى القول المستوى ( وثانيها ) أنه ذم معناه يؤفك عن الرسول ( ثالثها ) يؤفك عن القول بالحشر ( رابعها ) يؤفك عن القرآن ، وقرئ : يؤفن عنه من أفن ، أى يحرم ، وقرئ : يؤفك عنه من أمك ، أى كذب .

ثم قال تعالى ﴿ قتل الخراصون ﴾ وهذا يدل على أن المراد من قوله ( لقي قول مختلف ) أنهم غير ثابتين على أمر وغير جازمين بل هم يظنون ويخرصون ، ومعناه لعن الخراصون دعاء عليهم بمكرهه .

ثم وصفهم فقال ﴿ الذين هم في غمرة ساهون ﴾ وفيه مسألان إحداهما لفظية والأخرى معنوية : ﴿ أما اللفظية ﴾ فقوله ( ساهون ) يحتمل أن يكون خبراً بعد خبر ، والمبتدأ هو قوله ( هم ) وتقديره هم كائنون في غمرة ساهون ، كما يقال زيد جاهل جائز لا على قصد وصف الجاهل بالجائز ، بل الإخبار بالوصفين عن زيد ، ويحتمل أن يكون ( ساهون ) خبراً و ( في غمرة ) ظرف له ، كما يقال زيد في بيته قاعد يكون الخبر هو القاعد لا غير وفي بيته لبيان ظرف القعود كذلك ( في غمرة ) لبيان ظرف السهر الذى يصح وصف المعرفة بالجملة ، ولولاها لما جاز وصف المعرفة بالجملة .

﴿ وأما المعنوية ﴾ فهي أن وصف الخراص بالسهو والانهماك في الباطل ، يحقق ذلك كون الخراص صفة ذم ، وذلك لأن مالا سبيل إليه إلا الظن إذا خرس الخارص وأطلق عليه الخراص لا يكون ذلك مفيد نقص ، كما يقال في خراص الفواكه والعساكر وغير ذلك ، وأما الخرص في محل المعرفة واليقين فهو ذم فقال ( قتل الخراصون ، الذين هم ) جاهلون ساهون لا الذين تعين طريقهم في التخمين والحزر وقوله تعالى ( ساهون ) بعد قوله ( في غمرة ) يفيد أنهم وقعوا في جهل وباطل ونسوا أنفسهم فيه فلم يرجعوا عنه .

ثم قال تعالى ﴿ يسألون أيان يوم الدين ﴾ فإن قيل الزمان يجعل ظرف الأفعال ولا يمكن

يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ ﴿١٣﴾ ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ

بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿١٤﴾

أن يكون الزمان ظرفاً لظرف آخر ، وههنا جعل أيان ظرف اليرم فقال ( أيان يوم الدين ) ويقال متى يقدم زيد ، فيقال يوم الجمعة ولا يقال متى يوم الجمعة ، فالجواب التقدير متى يكون يوم الجمعة وأيان يكون يوم الدين ، وأيان من المركبات ركب من أى التى يقع بها الاستفهام وأن التى هى الزمان أو من أى وأوان فكأنه قال أى أوان فلما ركب بنى وهذا منهم جواب لقوله ( وإن الدين لواقع ) فكأنهم قالوا أيان يقع استهزا وترك المسئول فى قوله ( يسئلون ) حيث لم يقل يسألون من ، يدل على أن غرضهم ليس الجواب وإنما يسألون استهزاء .

وقوله تعالى ( يوم هم على النار يفتنون ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون جوابا عن قولهم ( أيان ) يقع وحينئذ كما أنهم لم يسألوا سؤال مستفهم طالب لحصول العلم كذلك لم يجبهم جواب مجيب معلم مبين حيث قال ( يوم هم على النار يفتنون ) وجهلهم بالثانى أقوى من جهلهم بالاول ، ولا يجوز أن يكون الجواب بالآخر ، فإذا قال قائل متى يقدم زيد فلو قال المجيب يوم يقدم رفيقه ولا يعلم يوم قدوم الرفيق ، لا يصح هذا الجواب إلا إذا كان الكلام فى صورة جواب ، ولا يكون جواباً كما أن القائل إذا قال كم تعد عدائى وتخلفها إلى متى هذا الإخلاف فيغضب ويقول إلى أشأم يوم عليك ، الكلامان فى صورة سؤال وجواب ولا الاول يريد به السؤال ، والثانى يريد به الجواب ، فكذلك ههنا قال ( يوم هم على النار يفتنون ) مقابلة استهزائهم بالإيعاد لا على وجه الإتيان بالبيان ( والثانى ) أن يكون ذلك ابتداء كلام تمامه .

فى قوله تعالى ( ذوقوا فتنكم ) فإن قيل هذا يفضى إل الإضمار ، فنقول الإضمار لا بد منه لأن قوله ( ذوقوا فتنكم ) غير متصل بما قبله إلا بإضمار ، يقال ويفتنون قيل معناه يحرقون ، والاولى أن يقال معناه يعرضون على النار عرض المجرب الذهب على النار كلمة على تناسب ذلك ، ولو كان المراد يحرقون لكان بالنار أو فى النار أليق لأن الفتنة هى التجربة ، وأما ما يقال من اختبره ومن أنه تجربة الحجارة فعنى بذلك المعنى مصدر الفتن ، وههنا قال ( ذوقوا فتنكم ) والفتنة الامتحان ، فإن قيل فإذا جعلت ( يوم هم على النار يفتنون ) مقولاً لهم ( ذوقوا فتنكم ) .

فما قوله ( هذا الذى كنتم به تستعجلون ) ؟ قلنا يحتمل أن يكون المراد كنتم تستعجلون بصريح القول كما فى قوله تعالى حكاية عنهم ( ربنا عجل لنا قطناً ) وقوله ( فأتنا بما تعدنا ) إلى غير ذلك بدله عليه ههنا قوله تعالى ( يسألونك أيان يوم الدين ) فإنه نوع استعجال ، ويحتمل أن يكون المراد الاستعجال بالفعل وهو الإصرار على العناد وإظهار الفساد فإنه يجعل العقوبة .

## إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾ آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ

قوله تعالى : ﴿ إن المتقين في جنات وعيون ﴾ بعد بيان حال المغترين المجرمين بين حال الحق المتقى ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا أن المتقى له مقامات أدناها أن يتقى الشرك ، وأعلىها أن يتقى ماسوى الله ، وأدنى درجات المتقى الجنة ، فما من مكلف اجتنب الكفر إلا ويدخل الجنة فيرزق نعيمها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الجنة تارة وحدها كما قال تعالى ( مثل الجنة التي وعد المتقون ) وأخرى جمعها كما في هذا المقام قال ( إن المتقين في جنات ) وتارة ثنائها فقال تعالى ( ولمن خاف مقام ربه جنة ) فنالحكمة فيه ؟ نقول أما الجنة عند التوحيد فلأنها لا اتصال المنازل والأشجار والأنهار بجنة واحدة ، وأما حكمة الجمع فلأنها بالنسبة إلى الدنيا وبالإضافة إلى جناتها جنات لا يحصرها عدد ، وأما الثانية فسنذكرها في سورة الرحمن غير أنا نقول ههنا الله تعالى عند الوعد وعند الجنة ، وكذلك عند الشراء حيث قال ( إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ) وعند الإعطاء جمعها إشارة إلى أن الزيادة في الوعد موجودة والخلاف بما لو وعد بجنات ، ثم كان يقول إنه في جنة لأنه دون الموعد ( الثالثة ) قوله تعالى ( وعيون ) يقتضى أن يكون المتقى فيها ولا لذة في كون الإنسان في ماء أو غير ذلك من المائعات ، نقول معناه في خلال العيون ، وذلك بين الأنهار بدليل أن قوله تعالى ( في جنات ) ليس معناه إلا بين جنات وفي خلاها لأن الجنة هي الأشجار ، وإنما يكون بينها كذلك القول في العيون والتشكير ، مع أنها معرفة للتعظيم يقال فلان رجل أى عظيم في الرجولية .

قوله تعالى : ﴿ آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ ﴾ فيه مسائل ولطائف ، أما المسائل :

﴿ فالأولى ﴾ منها ما معنى آخذين ؟ نقول فيه وجهان ( أحدهما ) قابضين ما آتاهم شيئاً فشيئاً ولا يستوفونه بكامله لامتناع استيفاء مالا نهاية له ( ثانياً ) آخذين قابضين قبول راض كما قال تعالى ( وبأخذ الصدقات ) أى يقبلها ، وهذا ذكره الزمخشري ( وفيه وجه ثالث ) وهو أن قوله ( في جنات ) يدل على السكنى فحسب وقوله ( آخذين ) يدل على التملك ولذا يقال أخذ بلاد كذا وقلعة كذا إذا دخلها متملكاً لها ، وكذلك يقال لمن اشترى داراً أو بستاناً أخذه بضمن قليل أى تملكه ، وإن لم يكن هناك قبض حساً ولا قبول برضاً ، وحينئذ فائدته بيان أن دخولهم فيها ليس بدخول مستعير أو ضعف يسترد منه ذلك ، بل هو ملكه الذى اشتراه بماله ونفسه من الله تعالى وقوله ( آتاهم ) يكون لبيان أن أخذهم ذلك لم يكن عنوة وفترحا ، وإنما كان بإعطاء الله تعالى مواعيل هذا الوجه ما راجعة إلى الجنات والعيون .



ثُمَّ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ ﴿١٧﴾ كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٨﴾

وقوله ﴿إنهم كانوا قبل ذلك محسنين﴾ إشار إلى ثمنها أى أخذوها وملكوها بالإحسان ، كما تعالى ( للذين أحسنوا الحسنى ) بلام الملك وهى الجنة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ آخذين حال وهو فى معنى قول القائل يأخذون فكيف قال ما آتاهم ولم يقل ما يؤتيهم ليتفق اللفظان ، ويوافق المعنى لأن قوله ( آتاهم ) ينهى عن الانقراض وقوله ( يؤتيهم ) تنبيه على الدوام وإيتاء الله فى الجنة كل يوم متجدد ولا نهاية له ، ولا سيما إذا فسرنا الأخذ بالقبول ، كيف يصح أن يقال فلان يقبل اليوم ما آتاه زيد أمس ؟ نقول أما على ما ذكرنا من التفسير لا يرد لأن معناه يتملكون ما أعطاهم ، وقد يوجد الإعطاء أمس ويتملك اليوم ، وأما على ما ذكره فنقول الله تعالى أعطى المؤمن الجنة وهو فى الدنيا غير أنه لم يكن جنى ثمارها فهو يدخلها على هيئة الأخذ وربما يأخذ خيراً مما آتاه ، ولا ينافى ذلك كونه داخلها على تلك الهيئة ، يقول القائل جئتكم خائفاً فإذا أنا آمن وما ذكرتم إنما يلزم أن لو كان أخذهم مقتصرأ على ما آتاهم من قبل ، وليس كذلك وإنما هم دخلوها على ذلك ولم يخطر ببالهم غيره فيؤتيهم الله ما لم يخطر ببالهم فيأخذون ما يؤتيهم الله وإن دخلوها ليأخذوا ما آتاهم ، وقوله تعالى ( إن أصحاب الجنة اليوم فى شغل ) هو أخذهم ما آتاهم وقد ذكرناه فى سورة يس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذلك إشارة إلى ماذا ؟ نقول يحتمل وجهين ( أحدهما ) قبل دخولهم لأن قوله تعالى ( فى جنات ) فيه معنى الدخول يعنى قبل دخولهم الجنة أحسنوا ( ثانيهما ) قبل إيتاء الله ما آتاهم الحسنى وهى الجنة فأخذوها ، وفيه وجوه آخر ، وهو أن ذلك إشارة إلى يوم الدين وقد تقدم ( وأما اللطائف ) فقد سبق بعضها ، ومنها أن قوله تعالى ( إن المتقين ) لما كان إشارة إلى التقوى من الشرك كان كأنه قال الذين آمنوا لكن الإيمان مع العمل الصالح يفيد سعادتين ، ولذلك دلالة أنهم من قول القائل أنهم أحسنوا ( اللطيفة الثانية ) أما التقوى فلأنه لما قال لا إله إلا الله فقد اتقى الشرك ، وأما الإحسان فلأنه لما قال لا إله إلا الله فقد اتقى بالإحسان ، ولهذا قيل فى معنى كلمة التقوى إنها لا إله إلا الله وفى الإحسان قال تعالى ( ومن أحسن قولاً لمن دعا إلى الله ) وقيل فى تفسير ( هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ) إن الإحسان هو الإتيان بكلمة لا إله إلا الله وهما حينئذ لا يتفاضلان بل هما متلازمان .

قوله تعالى : ﴿ كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون ﴾ كالتفسير لكونهم محسنين ، تقول حاتم كان سخياً كان يذل موجوده ولا يترك مجهوده ، وفيه مباحث :

﴿ الاول ﴾ قليلاً منصوب على الظرف تقديره يهجعون قليلاً ، تقول قام بعض الليل فتنصب بعض على الظرف وخبر كان هو قوله يهجعون وما زائدة هذا هو المشهور وفيه وجه آخر وهو

أن يقال كانوا قليلاً ، معناه نفى النوم عنهم وهذا منقول عن الضحاك ومقاتل ، وأنكر الزمخشري كون مانافية ، وقال لا يجوز أن تكون نافية لأن ما بعد مالا يعمل فيما قبلها لا تقول زيداً ما ضربت ويجوز أن يعمل ما بعد لم فيما تقول زيداً لم أضرب ، وسبب ذلك هو أن الفعل المتعدي إنما يفعل في النفي حملاً له على الإثبات لأنك إذا قلت ضرب زيد عمراً ثبت تعلق فعله بعمرو فإذا قلت ما ضرب به لم يوجد منه فعل حتى يتعلق به ويتعدى إليه لكن المنفى محمول على الإثبات ، فإذا ثبت هذا فالنفي بالنسبة إلى الإثبات كاسم الفاعل بالنسبة إلى الفعل فانه يعمل عمل الفعل ، لكن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي لا يعمل ، فلا تقول زيد ضارب عمراً أمس ، وتقول زيد ضارب عمراً غداً واليوم والآن ، لأن الماضي لم يبق موجوداً ولا متوقع الوجود فلا يتعلق بالمفعول حقيقة لكن الفعل لقوته يعمل واسم الفاعل لضعفه لم يعمل ، إذا عرفت هذا فنقول ما ضرب للنفي في الماضي فاجتمع فيه النفي والمضى فضعف ، وأما لم أضرب وإن كان يقلب المستقبل إلى الماضي لكن الصيغة صيغة المستقبل فوجد فيه ما يوجد في قول القائل زيد ضارب عمراً غداً فأصل هذا بيان قوله غير أن القائل بذلك القول يقول قليلاً ليس منصوباً بقوله ( يهجمون ) وإنما ذلك خبر كانوا أى كانوا قليلين ، ثم قال ( من الليل ما يهجمون ) أى ما يهجمون أصلاً بل يحيون الليل جميعه ومن يكون لبيان الجنس لا للتبعض ، وهذا الوجه حينئذ فيه معنى قوله تعالى ( إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل مالم ) وذلك لأننا ذكرنا أن قوله ( إن المتقين ) فيه معنى الذين آمنوا ، وقوله ( محسنين ) فيه معنى الذين عملوا الصالحات ، وقوله ( كانوا قليلاً ) فيه معنى قوله تعالى ( وقليل مالم ) .

( البحث الثانى ) على القول المشهور وهو أن ما زائدة يحتمل أن يكون قليلاً صفة مصدر تقديره يهجمون مجزوعاً قليلاً .

( البحث الثالث ) يمكن أن يقال قليلاً منصوب على أنه خبر كان وما مصدرية تقديره كان مجزوعهم من الليل قليلاً فيكون فاعل كانوا هو المجرع ، ويكون ذلك من باب بدل الاشتغال لأن مجزوعهم متصل بهم فكانه قال كان مجزوعهم قليلاً كما يقال كان زيد خلقه حسناً ، فلا يحتاج إلى القول بزيادة ، وأعلم أن النحاة لا يقولون فيه إنه بدل فيفرون بين قول القائل زيد حسن وجهه أو الوجه وبين قوله زيد وجهه حسن فيقولون فى الأول صفة وفى الثانى بدل ونحن حيث قلنا إنه من باب بدل الاشتغال أردنا به معنى لا اصطلاحاً ، وإلا قليلاً عند التقديم ليس فى النحو مثله عند التأخير حتى قولك فلان قليل مجزوعه ليس بيدل ، وفلان مجزوعه قليل بدل ، وعلى هذا يمكن أن تكون ما موصولة معناه كان ما يهجمون فيه قليلاً من الليل ، هذا ما يتعلق باللفظ ، أما ما يتعلق بالمعنى فنقول تقديم قليلاً فى الذكر ليس لمجرد السجع حتى يقع يهجمون ويستغفرون فى أواخر الآيات ، بل فيه قائدتان ( الأولى ) هى أن المجرع راحة لهم ، وكان المقصود بيان اجتهادهم وتحملهم السهر لله

## وَبِالسَّحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿١٨﴾

تعالى فلو قال كانوا يهجعون كان المذكور أولاً راحتهم ثم يصفه بالقلة . وربما يغفل الإنسان السامع عما بعد الكلام فيقول لإحسانهم وكونهم محسنين بسبب أنهم يهجعون وإذا قدم قوله قليلاً يكون السابق إلى الفهم قلة الهجوع ، وهذه الفائدة من يراعيها يقول فلان قليل الهجوع ولا يقول هجوعه قليل ، لأن الغرض بيان قلة الهجوع لا بيان الهجوع بوصف القلة أو الكثرة ، فإن الهجوع لو لم يكن لكان نفي القلة أولى ولا كذلك قلة الهجوع لأنها لو لم تكن لكان بدلها الكثرة في الظاهر . ( الفائدة الثانية ) في قوله تعالى ( من الليل ) وذلك لأن النوم القليل بالنهار قد يوجد من كل أحد ، وأما الليل فهو زمان النوم لا يسهره في الطاعة إلا متعبداً مقبلاً ، فإن قيل الهجوع لا يكون إلا بالليل والنوم نهاراً لا يقال له الهجوع قلنا ذكر الأمر العام وإرادة التخصيص حسن فنقول : رأيت حيواناً ناطقاً فصيحاً ، وذكر الخاص وإرادة العام لا يحسن إلا في بعض المواضع فلا نقول رأيت فصيحاً ناطقاً حيواناً ، إذا عرفت هذا فنقول في قوله تعالى ( كانوا قليلاً من الليل ) ذكر أمراً هو كالعام يحتمل أن يكون بعده : كانوا من الليل يسبحون ويستغفرون أو يسهرون أو غير ذلك ، فإذا قال يهجعون فكأنه خصص ذلك الأمر العام المحتمل له ولغيره فلا إشكال فيه .

ثم قال تعالى ﴿ وبالسحار هم يستغفرون ﴾ إشارة إلى أنهم كانوا يتجددون ويجهدون ويريدون أن يكون عملهم أكثر من ذلك وأخلص منه ويستغفرون من التقصير وهذا سيرة الكريم يأتي بأبغ وجوه السكرم ويستقله ويعتذر من التقصير ، واللئيم يأتي بالقليل ويستكثره ويمن به . وفيه وجه آخر أطف منه ، وهو أنه تعالى لما بين أنهم يهجعون قليلاً ، والهجوع مقتضى الطبع ، قال ( يستغفرون ) أي من ذلك القدر من النوم القليل ، وفيه لطيفة أخرى تنبهاً في جواب سؤال ، وهو أنه تعالى مدحهم بقلة الهجوع ، ولم يمدحهم بكثرة السهر ، وما قال : كانوا أكثر من الليل ما يسهرون ، فما الحكمة فيه ، مع أن السهر هو الكلفة والاجتهاد لا الهجوع ؟ نقول إشارة إلى إن نومهم عبادة ، حيث مدحهم الله تعالى بكونهم هاجعين قليلاً ، وذلك الهجوع أورثهم لاشتغال بعبادة أخرى ، وهو الاستغفار في وجوه الأسحار ، ومنعهم من الإعجاب بأنفسهم والاستكبار . وفيه مباحث :

( البحث الأول ) في الباء فإنها استعملت للظرف ههنا ، وهي ليست للظرف ، نقول قال بعض النحاة : إن حروف الجر ينوب بعضها متاب بعض ، يقال في الظرف خرجت لعشر بقين وبالليل وفي شهر رمضان ، فيستعمل اللام والباء وفي ، وكذلك في المكان ، نقول : أقمت بالمدينة كذا وفيها ، ورأيت ببلدة كذا وفيها ، فإن قيل ما التحقيق فيه ؟ نقول الحروف لها معاني مختلفة ، كما أن الأسماء والأفعال كذلك ، غير أن الحروف غير مستقلة بإفادة المعنى ، والاسم والفعل

مستقلان ، لكن بين بعض الحروف وبعضها تناف وتباعد ، كما في الأسماء والأفعال ، فإن البيت والمسكن مختلفان متفاوتان ، وكذلك سكن ومكث ، ولا كذلك كل اسمين يفرض أو كل فعلين يوجد ، إذا عرفت هذا فنقول : بين الباء واللام وفي مشاركتها ، أما الباء فإنها للاتصاف ، والتمتكن في مكان ملتصق به متصل ، وكذلك الفعل بالنسبة إلى الزمان ، فإذا قال : سار بالنهار معناه ذهب ذهاباً متصلاً بالنهار ، وكذا قوله تعالى ( وبالأشجار هم يستغفرون ) أي استغفراً متصلاً بالأشجار مقترناً بها ، لأن السكّان فيها مقترناً بها ، فإن قيل : فهل يكون بينهما في المعنى تفاوت ؟ نقول نعم ، وذلك لأن من قال : قت بالليل واستغفرت بالأشجار أخبر عن الأمرين ، وذلك أدل على وجود الفعل مع أول جزء من أجزاء الوقت من قوله قت في الليل ، لأنه يستدعي احتواش الزمان بالفعل وكذلك قول القائل : أقت يلد كذا ، لا يفيد أنه كان محاطاً بالبلد ، وقوله أقت فيها يدل على إحاطتها به ، فإذا قال القائل : أقت بالبلدة ودعوت بالأشجار ، أعم من قوله : قت فيه ، لأن القائم فيه قائم به ، والقائم به ليس قائماً فيه من كل بد ، إذا علمت هذا فقوله تعالى ( وبالأشجار هم يستغفرون ) إشارة إلى أنهم لا يخلون وقتاً عن العبادة ، فإنهم بالليل لا يجمعون ، ومع أول جزء من السحر يستغفرون ، فيكون فيه بيان كونهم مستغفرين من غير أن يسبق منهم ذنب ، لأنهم وقت الانتباه في الأشجار لم يخلو الوقت للذنب ، فإن قيل : زدنا بياناً فإن من الأزمان أزماناً لا تجعل ظروفاً بالباء ، فلا يقال خرجت يوم الجمعة ، ويقال بئى ، نقول : إن كل فعل جار في زمان فهو متصل به ، فالخروج يوم الجمعة متصل مقترن بذلك الزمان ، ولم يستعمل خرجت يوم الجمعة ، نقول الفارق بينهما الإطلاق والتقييد ، بدليل أنك إن قلت : خرجت بهارنا وبليلة الجمعة لم يحسن ، ولو قلت : خرجت يوم سعد : وخرج هو يوم نحس حسن ، فالتنهار والليل لما لم يكن فيهما خصوص وتقييد جاز استعمال الباء فيهما ، فإذا قيدتهما ونخصصتهما زال ذلك الجواز ، ويوم الجمعة لما كان فيه خصوص لم يحز استعمال الباء ، وحيث زال الخصوص بالتشكيك ، وقلت خرجت يوم كذا عاد الجواز ، والسرفه أن مثل يوم الجمعة ، وهذه الساعة ، وتلك الليلة وجد فيها أمر غير الزمان وهو خصوصيات ، وخصوصية الشيء في الحقيقة أمور كثيرة غير محصورة عند العاقل على وجه التفصيل لكنها محصورة على الإجمال ، مثاله إذا قلت هذا الرجل فالعام فيه هو الرجل ، ثم إنك لو قلت الرجل الطويل ، ما كان يصير مخصصاً ، لكنه يقرب من الخصوص ، ويخرج من القصار ، فإن قلت العالم لم يصير مخصصاً لكنه يخرج عن الجهال ، فإذا قلت الزاهد فكذلك ، فإذا قلت ابن عمرو خرج عن أبناء زيد وبكر وخالد وغيرهم ، فإذا قلت هذا يتناول تلك التخصصات التي بأجمعها لا تجتمع إلا في ذلك ، فإذا الزمان المتعين فيه أمور غير الزمان ، والفعل حدث مقترن بزمان لا ناشئ عن الزمان ، وأما في فصحيح ، لأن ما حصل في العام فهو في الخاص ، لأن العام أمر داخل في الخاص ، وأما في فدخل في الذي فيه الشيء ، فصح أن يقال : في يوم الجمعة ، وفي

## وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿١٩﴾

هذه الساعة ، وأما بحث اللام فتؤخره إلى موضعه ، وقد تقدم بعضه في تفسير قوله تعالى (والشمس تجري لمستقر لها) وقوله (هم) غير خال عن فائدة ، قال الزخشري : فائدة انحصار المستغفرين ، أي لسكالمهم في الاستغفار ، كأن غيرهم ليس بمستغفر ، فهم المستغفرون لا غير ، يقال فلان هو العالم اكالمه في العلم كأنه تفرد به وهو جيد ، ولكن فيه فائدة أخرى ، وهي أن الله تعالى لما عطف (وبالاسحار هم يستغفرون) على قوله (كانوا قليلا من الليل ما يهجعون) فلولم يؤكد معنى الإثبات بكلمة (هم) لصلح أن يكون معناه : وبالاسحار قليلا ما يستغفرون ، تقول فلان قليلا ما يؤدي وإلى الناس يحسن . قد يفهم أنه قليل الإيذاء قليل الإحسان ، فإذا قلت قليلا ما يؤدي وهو يحسن زال ذلك الفهم وظهر فيه معنى قوله : قليل الإيذاء كثير الإحسان ، والاستغفار يحتمل وجوهاً (أحدها) طلب المغفرة بالذكر بقولهم (ربنا اغفر لنا) ، (الثاني) طلب المغفرة بالفعل ، أي بالاسحار يأتون بفعل آخر طلباً للغفران ، وهو الصلاة أو غيرها من العبادات (الثالث) وهو أغربها الاستغفار من باب استحصد الزرع إذا جاء أو انحصاده ، فكأنهم بالاسحار يستحقون المغفرة ويأتيهم أو ان المغفرة ، فإن قيل : فأنه لم يؤخر مغفرتهم إلى السحر ؟ نقول وقت السحر تجتمع ملائكة الليل والنهار ، وهو الوقت المشهود ، فيقول الله على ألسنتهم : إني غفرت لعبدي ، والاول أظهر ، والثاني عند المفسرين أشهر .

قوله تعالى : ﴿ وفي أموالهم حق للسائل والمحروم ﴾ .

وقد ذكرنا مراراً أن الله تعالى بعد ذكر تعظيم نفسه بذكر الشفقة على خلقه ، ولا شك أن دليل المجوع المستغفر في وجوه الاسحار وجد منه التعظيم العظيم ، فأشار إلى الشفقة بقوله ( وفي أموالهم حق ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أضاف المال إليهم ، وقال في مواضع ( أنفقوا مما رزقكم الله ) وقال ( وما رزقناهم بنفقون ) نقول سببه أن في تلك المواضع كان الذكر للحث ، فذكر معه ما يدفع الحث ويرفع المسامحة ، فقال هو رزق الله والله يرزقكم فلا تخافوا الفقر واعطوا ، وأما هنا فمدح على ما فعلوه فلم يكن إلى الحرص حاجة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المشهور في الحق أنه هو القدر الذي علم شرعا وهو الزكاة وحينئذ لا يبق هذا صفة مدح ، لأن كون المسلم في ماله حق وهو الزكاة ليس صفة مدح لأن كل مسلم كذلك ، بل الكافر إذا قلنا إنه مخاطب بفروع الإسلام في ماله حق معلوم غير أنه إذا أسلم سقط عنه وإن مات عرقب على تركه ، وإن أدى من غير الإسلام لا يقع الموقع ، فكيف يفهم كونه مدحاً ؟ نقول الجواب عنه من وجوه : ( أحدها ) أنا نفسير السائل بمن يطلب شرعاً ، والمحروم الذي لا مكنة له

من الطالب ومنعه الشارع من المطالبة ، ثم إن المنع قد يكون لكون الطالب غير مستحق ، وقد يكون لكون المطلوب منه لم يبق عليه حق فلا يطالب فقال تعالى في ماله حق للطالب وهو الزكاة وغير الطالب وهو الصدقة المتطوع بها فإن ذلك المالك لا يطالب بها ويحرم الطالب منه طلباً على سبيل الجزية والزكاة ، بل يسأل سؤالا اختيارياً فيكون حينئذ كأنه قال في ماله زكاة وصدقة والصدقة في المال لا تكون إلا بفرضه هو ذلك وتقديره وإفرازه للفقراء والمساكين ، الجواب الثاني هو أن قوله ( وفي أموالهم حق للسائل ) أى مالهم ظرف لحقهم فان كلمة في للظرفية لكن الظرف لا يطلب إلا المظروف فكأنه تعالى قال هم لا يطلبون المال ولا يجمعونه إلا ويجمعونه ظرفاً للحق ، ولا شك أن المطلوب من الظرف هو المظروف والظرف مالهم فجعل مالهم ظرفاً للحقوق ولا يكون فوق هذا مدح فإن قيل فلو قيل مالهم للسائل هل كان أبلغ ؟ قلنا لا وذلك لأن من يكون له أربعون ديناراً فتصدق بها لا تكون صدقته دائمة لكن إذا اجتهد وأنجز وعاش سنين وأدى الزكاة والصدقة يكون مقدار المؤدى أكثر وهذا كما في الصلاة والصوم لو أضعف واحد نفسه بهما حتى عجز عنهما لا يكون مثل من اقتصد فيهما ، وإليه الإشارة بقوله ﷺ « إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى » وفي السائل والمحروم وجوه : ( أحدها ) أن السائل هو الناطق وهو الأدنى والمحروم كل ذي روح غيره من الحيوانات المحرومة قال النبي ﷺ « لكل كبد حرى أجر » ( وثانيها ) وهو الأظهر والأشهر ، أن السائل هو الذي يسأل ، والمحروم المتعفف الذي يحسبه بعض الناس غنياً فلا يمطيه شيئاً ( والاول ) كقوله تعالى ( كلوا وارعوا أنعامكم ) ( والثاني ) كقوله ( وأطعموا القانع والمعتر ) فالقانع والمحروم فإن قيل على الوجه الأول الترتيب في غاية الحسن ، فإن دفع حاجة الناطق مقدم على دفع حاجة البهائم ، فما وجه الترتيب في الوجه الثاني ؟ نقول فيه وجهان : ( أحدهما ) أن السائل اندفاع حاجته قبل اندفاع حاجة المحروم في الوجود لأنه يعرف حاله بمقاله ويطلب لقلة ماله فيقدم بدفع حاجته ، والمحروم غير معلوم فلا تندفع حاجته إلا بعد الاطلاع عليه ، فكان الذكر على الترتيب الواقع ( وثانيهما ) هو أن ذلك إشارة إلى كثرة العطاء فيقول يعطى السائل فإذا لم يجدد يسأل هو عن المحتاجين فيكون سائلاً ومسؤولاً ( الثالث ) هو أن المحاسن اللفظية غير مهجورة في الكلام الحكيم ، فإن قول القائل إن رجوعهم إلينا وعلينا حسابهم ليس كقوله تعالى ( إن إلينا إيابهم ، ثم إن علينا حسابهم ) والكلام له جسم وهو اللفظ وله روح وهو المعنى ، وكما أن الإنسان الذي نور روحه بالمعرفة ينبغي أن ينور جسمه بالظاهر بالنظافة ، كذلك الكلام ورب كلمة حكمية لا تؤثر في النفوس لركاكة لفظها ، إذا عرفت هذا فقولنا ( وبالأشجار هم يستغفرون وفي أموالهم حق للسائل والمحروم ) أحسن من حيث اللفظ من قولنا ( وبالأشجار هم يستغفرون ، وفي أموالهم حق للمحروم والسائل ، فإن قيل قدم السائل على المحروم ههنا لما ذكرت من الوجوه ، ولم قدم المحروم على السائل في قوله ( القانع والمعتر ) لأن ( القانع

## وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠٧﴾

هو الذى لا يسأل (والمعتر) السائل ؟ نقول قد قيل إن (القانع) هو (السائل) (والمعتر) الذى لا يسأل ، فلا فرق بين المرضعين ، وقيل بأن (القانع والمعتر) كلاهما لا يسأل لكن (القانع) لا يتعرض ولا يخرج من بيته (والمعتر) يتعرض للأخذ بالسلام والتردد ولا يسأل ، وقيل بأن (القانع) لا يسأل (والمعتر) يسأل ، فعلى هذا فالحق البدنة يفرق من غير مطالبة ساع أو مستحق مطالبة جزية ، والزكاة لها طالب وسائل هو الساعى والإمام ، فقوله (للسائل) إشارة إلى الزكاة وقوله (والمحروم) أى الممنوع إشارة إلى الصدقة المتطوع بها واحداهما قبل الأخرى بخلاف إعطاء اللحم .

قوله تعالى : ﴿ وفي الأرض آيات للموقنين ﴾ وهو يحتمل وجهين : ( أحدهما ) أن يكون متعلقاً بقوله ( إنما توعدون لصادق ، وإن الدين لواقع ، وفي الأرض آيات للموقنين ) تدلهم على أن الحشركائن كما قال تعالى ( ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة ) إلى أن قال ( إن الذى أحيأها لحى الموتى ) ( وثانيهما ) أن يكون متعلقاً بأفعال المتقين ، فإنهم خافوا الله فمظموه فأظهروا الشفقة على عباده ، وكان لهم آيات فى الأرض ، وفى أنفسهم على إصابتهم الحق فى ذلك ، فإن من يكون له فى الأرض الآيات العجيبة يكون له القدرة التامة فيخشى ويتقى ، ومن له فى أنفس الناس حكم بالغة ونعم سابعة يستحق أن يعبد ويترك الهجوع لعبادته ، وإذا قابل العبد العبادة بالنعمة يجدها دون حد الشكر فيستغفر على التقصير ، وإذا علم أن الزرق من السماء لا ييخل بماله ، فالآيات الثلاثة المتأخرة فيها تقرير ما تقدم ، وعلى هذا فقوله تعالى ( فرب السماء والأرض ) يكون عود الكلام بعد اعتراض الكلام الأول أقوى وأظهر ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كيف خصص الموقنين بكون الآيات لهم مع أن الآيات حاصلة لكل قال تعالى ( وآية لهم الأرض الميتة أحييناها ) ؟ نقول قد ذكرنا أن اليمين آخر ما يأتى به المبرهن وذلك لأنه أولاً يأتى بالبرهان ، فإن صدق فذلك وإن لم يصدق لا بد له من أن ينسبه الخصم إلى إصرار على الباطل لأنه إذا لم يقدر على قبح فيه ولم يصدق يعترف له بقوة الجدل وينسبه إلى المكابرة فيتعين طريقه فى اليمين ، فإذا آيات الأرض لم تقدم لأن اليمين بقوله ( والذاريات ذروا ) دلت على سبق إقامة البينات وذكر الآيات ولم يقد فقال فيها ( وفي الأرض آيات للموقنين ) وإن لم يحصل للبصر المعاندة منها فائدة ، وأما فى سورة يس وغيرها من المواضع التى جعل فيها آيات الأرض للعامة لم يحصل فيها اليمين وذكر الآيات قبله فجاز أن يقال إن الأرض آيات لمن ينظر فيها ( الجواب الثانى ) وهو الأصح أن هنا الآيات بالفعل والاعتبار للمؤمنين أى حصل ذلك لهم وحيث قال لكل معناه إن فيها آيات لهم إن نظروا وتأملوا .

وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾  
فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلَ مَا أَنْتُمْ تَنْطِقُونَ ﴿٢٣﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ ههنا قال ( وفي الأرض آيات ) وقال هناك ( وآية لهم الأرض ) نقول لما جعل الآية ( البوقين ) ذكر بلفظ الجمع لأن المرقن لا يغفل عن الله تعالى في حال ويرى في كل شيء آيات دالة ، وأما العاقل فلا يقنعه إلا بأمور كثيرة فيكون السكل له كآية الواحدة .  
قوله تعالى : ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ إشارة إلى دليل الانفس ، وهو كقوله تعالى ( سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم ) وإنما اختار من دلائل الآفاق ما في الأرض لظهورها لمن على ظهورها فإن في أطرافها وكنافها ما لا يمكن عد أصنافها فدليل الانفس في قوله ( وفي أنفسكم ) عام ويحتمل أن يكون مع المؤمنين ، وإنما أتى بصيغة الخطاب لأنها أظهر لكون علم الإنسان بما في نفسه أتم وقوله تعالى ( وفي أنفسكم ) يحتمل أن يكون المراد فيكم ، يقال الحجارة في نفسها صلبة ولا يراد بها النفس التي هي منبع الحياة والحس والحركات ، ويحتمل أن يكون المراد وفي نفوسكم التي بها حياتكم آيات وقوله ( أفلا تبصرون ) بالاستفهام إشارة إلى ظهورها .  
قوله تعالى : ﴿ وفي السماء رزقكم ﴾ فيه وجوه : ( أحدها ) في السحاب المطر ( ثانيها ) ( في السماء رزقكم ) مكتوب ( ثالثها ) تقدير الأرزاق كلها من السماء ولولاه لما حصل في الأرض حبة قوت ، وفي الآيات الثلاث ترتيب حسن وذلك لأن الإنسان له أمور يحتاج إليها لا بد من سبقها حتى يوجد هو في نفسه وأمور تقارنه في الوجود وأمور تلحقه وتوجد بعده ليبقى بها ، فالأرض هي المكان وإليه يحتاج الإنسان ولا بد من سبقها فقال ( وفي الأرض آيات ) ثم في نفس الإنسان أمور من الأجسام والأعراض فقال ( وفي أنفسكم ) ثم بقاؤه بالرزق فقال ( وفي السماء رزقكم ) ولولا السماء لما كان للناس البقاء .

قوله تعالى : ﴿ وما توعدون ﴾ فيه وجوه : ( أحدها ) الجنة الموعود بها لأنها في السماء ( ثانيها ) هو من الإيعاد لأن البناء للمفعول من أوعد يوعد أي ( وما توعدون ) إما من الجنة والنار في قوله تعالى ( يوم هم على النار ) وقوله ( إن للمتقين في جنات ) فيكون إيعاداً حامياً ، وأما من العذاب وحينئذ يكون الخطاب مع الكفار فيكون كأنه تعالى قال ( وفي الأرض آيات للبوقين ) كافية ، وأما أتم أيها الكافرون ففي أنفسكم آيات هي أظهر الآيات وتكفرون بها لحطام الدنيا وحب الرياسة ، وفي السماء الأرزاق ، فلو نظرتم وتأملتم حق التأمل ، لما تركتم الحق لأجل الرزق ، فإنه واصل بكل طريق ولا جنتنم الباطل اتقاء لما توعدون من العذاب النازل .  
قوله تعالى : ﴿ فو رب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون ﴾ وفي المقسم عليه وجوه



(أحدهما) (ما توعدون) أى ما توعدون لحق يؤيده قوله تعالى (إنما توعدون لصادق) وعلى هذا يعود كل ما قلناه فى وجوه (ما توعدون) إن قلنا إن ذلك هو الجنة فالمقسم عليه هو هى (ثانيها) الضمير راجع إلى القرآن أى أن القرآن حق وفيما ذكرناه فى قوله تعالى (يؤفك عنه) دليل هذه وعلى هذا فقوله (مثل ما أنكم تنطقون) معناه تكلم به الملك النازل من عند الله به مثل ما أنكم تتكلمون وستذكره (ثالثها) أنه راجع إلى الدين كما فى قوله تعالى (وإن الدين لواقع) (رابعها) أنه راجع إلى اليوم المذكور فى قوله (أيان يوم الدين) يدل عليه وصف الله اليوم بالحق فى قوله تعالى (ذلك اليوم الحق) (خامسها) أنه راجع إلى القول الذى يقال (هذا الذى كنتم به تستعجلون) وفى التفسير مباحث :

(الاول) الفاء تستدعى تعقيب أمر لا مرفى الأمر المتقدم ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) الدليل المتقدم كأنه تعالى يقول (إن ما توعدون) لحق بالبرهان المبين ، ثم بالقسم واليمين (ثانيهما) القسم المتقدم كأنه تعالى يقول (والذاريات) ثم ( ورب السماء والأرض ) وعلى هذا يكون الفاء حرف عطف أعيد معه حرف القسم كما يعاد الفعل إذ يصح أن يقال ومررت بعمرو ، فقوله (والذاريات ذروا ، فالحاملات وقرأ) عطف من غير إعادة حرف القسم ، وقوله ( فرب السماء ) مع إعادة حرفه ، والسبب فيه وقوع الفصل بين القسمين ، ويحتمل أن يقال الأمر المتقدم هو بيان الثواب فى قوله ( يوم هم على النار يفتنون ) وقوله ( إن المتقين فى جنات ) وفيه فائدة ، وهو أن الفاء تكون تنبيها على أن لا حاجة إلى اليمين مع ما تقدم من الكشف المبين ، فكأنه يقول ورب السماء والأرض إنه لحق ، كما يقول القائل بعد ما يظهر دعواه هذا والله إن الأمر كما ذكرت فيؤكد قوله باليمين ، ويشير إلى ثبوته من غير يمين .

(البحث الثانى) أقسم من قبل بالأمور الأرضية وهى الرياح وبالسماء فى قوله ( والسماء ذات الحبك ) ولم يقسم بربها ، وههنا أقسم بربها نقول كذلك الترتيب يقسم المتكلم أولا بالادنى فإن لم يصدق به يرتقى إلى الأعلى ، ولهذا قال بعض الناس إذا قال قائل وحياتك ، والله لا يكفروا إذا قال : والله وحياتك لاشك يكفر وهذا استشهاد ، وإن كان الأمر على خلاف ما قاله ذلك القائل لأن الكفر إما بالقلب ، أو باللفظ الظاهر فى أمر القلب ، أو بالفعل الظاهر ، وما ذكره ليس بظاهر فى تعظيم جانب غير الله ، والعجب من ذلك القائل أنه لا يحتمل التأخير فى الذكر مفيداً للترتيب فى الوضوء وغيره .

(البحث الثالث) قرئ مثل بالرفع وحيث يكون وصفاً لقوله لحق ومثل وإن أضيف إلى المعرفة لا يخرج عن جواز وصف المنكربه ، تقول رأيت رجلاً مثل عمرو ، لأنه لا يفيد تعريفاً لأنه فى غاية الإبهام وقرئ (مثل) بالنصب ، ويحتمل وجهين : (أحدهما) أن يكون مفتوحاً لإضافته إلى ما هو ضعيف وإلا جاز أن يقال زيد قاتل من يعرفه أو ضارب من يشتمه ( ثانيهما ) أن يكون

## هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾

منصوباً على البيان تقديره لحق حقاً مثل ، ويحتمل أن يقال إنه منصوب على أنه صفة مصدر معلوم غير مذكور ، ووجهه أننا دللنا أن المراد من الضيف في قوله ( إنه ) هو القرآن فكأنه قال إن القرآن لحق نطق به الملك نطقاً ( مثل ما أنكم تنطقون ) وما مجرور لاشك فيه .

قوله تعالى : ﴿ هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين ﴾ إشارة إلى تسلية قلب النبي ﷺ ببيان أن غيره من الأنبياء عليهم السلام كان مثله ، واختار إبراهيم لكونه شيخ المرسلين كون النبي عليه الصلاة والسلام على سنته في بعض الأشياء ، وإنذار لقومه بما جرى من الضيف ، ومن إنزال الحجارة على المذنبين المضلين ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذا كان المراد ما ذكرت من التسلية والإنذار فأى فائدة في حكاية الضيافة ؟ نقول ليكون ذلك إشارة إلى الفرج في حق الأنبياء ، والبلاء على الجهلة والأغبياء ، إذا جاءهم من حيث لا يحتسب .

قال الله تعالى (فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا) فلم يكن عند إبراهيم عليه السلام خبر من إنزال العذاب مع ارتفاع مكانته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كيف سمى ضيفاً ولم يكونوا ؟ نقول لما حسبهم إبراهيم عليه السلام ضيفاً لم يكذب الله تعالى في حسابه إكراماً له ، يقال في كلمات المحققين الصادق يكون ما يقول ، والصادق يقول ما يكون .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ضيف لفظ واحد والمكرمين جمع ، فكيف وصف الواحد بالجمع ؟ نقول الضيف يقع على القوم ، يقال قوم ضيف ولأنه مصدر فيكون كلفظ الرزق مصدراً ، وإنما وصفهم بالمكرمين إما لكونهم عباداً مكرمين كما قال تعالى (بل عباد مكرمون) وإما لإكرام إبراهيم عليه السلام إياهم ، فإن قيل : بماذا أكرمهم ؟ قلنا ببشاشة الوجه أولاً ، وبالإجلال في أحسن المواضع والطفها ثانياً ، وتعجيل القرى ثالثاً ، وبعد التكليف للضيف بالأكل والجلوس وكانوا عدة من الملائكة في قول ثلاثة جبريل وميكائيل وثالث ، وفي قول عشرة ، وفي آخر اثنا عشرة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هم أرسلوا للعذاب بدليل قولهم (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) وهم لم يكونوا من قوم إبراهيم عليه السلام ، وإنما كانوا من قوم لوط فالحكمة في مجيئهم إلى إبراهيم عليه السلام ؟ نقول فيه حكمة بالغة ، وبيانها من وجهين (أحدهما) أن إبراهيم عليه السلام شيخ المرسلين وكان لوط من قومه ومن إكرام الملك للذي في عهده وتحت طاعته إذا كان يرسل رسولاً إلى غيره يقول له اعب على فلان الملك وأخبره برسالتك وخذ فيها رأيه (وثانيهما) هو أن

## إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ﴿٢٥﴾

الله تعالى لما قدر أن يهلك قوماً كثيراً وجماً غفيراً ، وكان ذلك مما يحزن إبراهيم عليه السلام شفقة منه على عباده قال لهم بشره بسلام يخرج من صلبه أضفاف ما يهلك ، ويكون من صلبه خروج الأنبياء عليهم السلام .

قوله تعالى : ﴿ إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال سلام قوم منكرون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما العامل في إذ ؟ فيه وجوه ( أحدها ) ما في المكرمين من الإشارة إلى الفعل إن قلنا وصفهم بكونهم مكرمين بناء على أن إبراهيم عليه السلام أكرمهم فيكون كأنه تعالى يقول : أكرموا إذ دخلوا ، وهذا من شأن الكريم أن يكرم ضيفه وقت الدخول ( ثانيها ) ما في الضيف من الدلالة على الفعل ، لأننا قلنا إن الضيف مصدر فيكون كأنه يقول : أضافهم إذ دخلوا ( وثالثها ) يحتمل أن يكون العامل فيه أنك تقديره ما أنك حديثهم وقت دخولهم ، فاسمع الآن ذلك ، لأن هل ليس للاستفهام في هذا الموضع حقيقة بل للاعلام ، وهذا أولى لأنه فعل مصرح به ، ويحتمل أن يقال اذكر إذ دخلوا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لماذا اختلف إعراب السلامين في القراءة المشهورة ؟ نقول : نبين أولاً وجوه النصب والرفع ، ثم نبين وجوه الاختلاف في الإعراب ، أما النصب فيحتمل وجوها :

( أحدها ) أن يكون المراد من السلام هو التحية وهو المشهور ، ونصبه حينئذ على المصدر تقديره نسلم سلاماً ( ثانيها ) هو أن يكون السلام نوعاً من أنواع الكلام وهو كلام سلم به المتكلم من أن يلغو أو يأتهم فكأنهم لما دخلوا عليه فقالوا حسناً سلموا من الإثم ، وحينئذ يكون مفعولاً للقول لأن مفعول القول هو الكلام ، يقال قال فلان كلاماً ، ولا يكون هذا من باب ضربه سوطاً لأن المضروب هناك ليس هو السوط ، وههنا القول هو الكلام فسيروه قوله تعالى ( وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً ) وقوله تعالى ( قلاً سلاماً سلاماً ) .

( ثالثها ) أن يكون مفعول فعل محذوف تقديره تبلغك سلاماً ، لا يقال على هذا إن المراد لو كان ذلك لعلم كونهم رسل الله عند السلام فما كان يقول ( قوم منكرون ) ولا كان يقرب إليهم الطعام ، ولما قال نكرم وأوجس لأننا نقول جاز أن يقال أنهم قالوا : تبلغك سلاماً ولم يقولوا من الله تعالى إلى أن سلمهم إبراهيم عليه السلام عن تبلغون لي السلام ، وذلك لأن الحكيم لا يأتي بالامر العظيم إلا بالتدريج فلما كانت هيبتهم عظيمة ، فلو ضموا إليه الامر العظيم الذي هو السلام من الله تعالى لانزعج إبراهيم عليه السلام ، ثم إن إبراهيم عليه السلام اشتغل بإكرامهم عن سؤالهم وآخر السؤال إلى حين الفراغ فنكرمهم بين السلام والسؤال عن منه السلام هذا وجه النصب ، وأما الرفع فنقول يحتمل أن المراد منه السلام الذي هو التحية وهو المشهور أيضاً ، وحينئذ يكون مبتدأ

خبره محذوف تقديره سلام عليكم ، وكون المبتدأ نكرة يحتمل في قول القائل سلام عليكم وويل له ، أو خبر مبتدأ محذوف تقديره قال جوابه سلام ، ويحتمل أن يكون المراد قولاً يسلم به أو ينبيء عن السلامة فيكون خبر محذوف تقديره أمرى سلام بمعنى مسألة لا تعلق بيني وبينكم لأنني لا أعرفكم ، أو يكون المبتدأ قولكم ، وتقديره قولكم سلام ينبيء عن السلامة وأنتم قوم منكرون فاطلبكم فإن الأمر أشكل على ، وهذا ما يحتمل أن يقال في النصب والرفع ، وأما الفرق فنقول أما على التفسير المشهور وهو أن السلام في الموضعين بمعنى التحية فنقول الفرق بينهما من حيث اللفظ ومن حيث المعنى .

( أما من حيث اللفظ ) فنقول سلام عليك إنما جوز واستحسن لكونه مبتدأ وهو نكرة ، من حيث إنه كالمتروك على أصله لأن الأصل أن يكون منصوباً على تقدير أسلم سلاماً وعليك يكون لبيان من أريد بالسلام ، ولا يكون لعليك حظ من المعنى غير ذلك البيان . فيكون كالحارج عن الكلام ، والكلام التام أسلم سلاماً ، كما أنك تقول ضربت زيداً على السطح يكون على السطح خارجاً عن الفعل والفاعل والمفعول لبيان مجرد الظرفية ، فإذا كان الأمر كذلك وكان السلام والادعية كثير الوقوع ، قالوا نعدل عن الجملة الفعلية إلى الإسمية ونجعل لعليك حظاً في الكلام ، فنقول سلام عليك ، فصير عليك لفائدة لا بد منها ، وهي الخبرية ، ويترك السلام نكرة كما كان حال النصب ، إذا علم هذا فالنصب أصل والرفع مأخوذ منه ، والأصل مقدم على المأخوذ منه ، فقال ( قالوا سلاماً قال سلام ) قدم الأصل على المتفرع منه .

( وأما من حيث المعنى ) فذلك لأن إبراهيم عليه السلام أراد أن يرد عليهم بالأحسن ، فأتى بالجملة الإسمية فإنها أدل على الدوام والاستمرار ، فإن قولنا جلس زيد لا ينبيء عنه لأن الفعل لا بد فيه من الإنشاء عن التجدد والحدوث . ولهذا لو قلت : الله موجود الآن لثبت العقل الدوام إذ لا ينبيء عن التجدد ، ولو قال قائل : وجد الله الآن لكاد ينكره العاقل لما بينا فلبسوا قالوا : سلاماً قال : سلام عليكم مستمر دائم ، وأما على قولنا المراد القول ذو السلامة فظاهر الفرق ، فإنهم قالوا قولاً ذا سلام ، وقال لهم إبراهيم عليه السلام ( سلام ) أى قولكم ذو سلام وأنتم قوم منكرون فالتبس الأمر على ، وإن قلنا المراد أمر مسألة ومتاركة وهم سلبوا عليه تسليماً ، فنقول فيه جمع بين أمرين : تعظيم جانب الله ، ورعاية قلب عباد الله ، فانه لو قال : سلام عليكم وهو لم يعلم كونهم من عباد الله الصالحين كان يجوز أن يكونوا على غير ذلك ، فيكون الرسول قد أمنهم ، فان السلام أمان وأمان الرسول أمان المرسل فيكون فاعلاً للأمر من غير إذن الله نيابة عن الله فقال أنتم سلمتم على وأنا متوقف أمرى متاركة لا تعلق بيننا إلى أن يتبين الحال ويدل على هذا هو أن الله تعالى قال ( وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً ) وقال في مثل هذا المعنى للنبي صلى الله عليه وسلم ( فاصفح منهم وقل سلام ) ولم يقل قل سلاماً ، وذلك لأن الاختيار المذكورين في القرآن لو

فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ ۖ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾

سلموا على الجاهلين لا يكون ذلك سبباً لحرمة التعرض إليهم ، وأما النبي صلى الله عليه وسلم لو سلم عليهم لصار ذلك سبباً لحرمة التعرض إليهم ، فقال : قل سلام أى أمرى معكم متاركة تركناه إلى أن يأتى أمر الله بأمر ، وأما على قولنا بمعنى نبلغ سلاماً فنقول لم لما قالوا نبلغك سلاماً ولم يعلم إبراهيم عليه السلام أنه من قال سلام أى إن كان من الله فإن هذا منه قد ازداد به شرفي وإلا فقد بلغنى منه سلام وبه شرفي ولا أنشرف بسلام غيره ، وهذا ما يمكن أن يقال فيه . والله أعلم بمراده والآول والثاني عليهما الاعتماد فإنهما أقوى وقد قيل بهما .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال في سورة هود ( فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم ) فدل على أن إنكارهم كان حاصلًا بعد تقريبه العجل منهم وقال ههنا ( قال سلام قوم منكرون ) .

قوله تعالى : ﴿ فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين فقربه إليهم قال ألا تأكلون ﴾ بقاء التعقيب فدل على أن تقريب الطعام منهم بعد حصول الإنكار لهم ، فما الوجه فيه ؟ نقول جاز أن يحصل أولاً عنده منهم نكر ثم زاد عند إمساكهم ، والذي يدل على هذا هو أنهم كانوا على شكل وهيئة غير ما يكون عليه الناس وكانوا في أنفسهم عند كل أحد منكرين ، واشترك إبراهيم عليه السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل أنكرتم بل قال ( أنتم منكرون ) في أنفُسكم عند كل أحد منا ، ثم إن إبراهيم عليه السلام تفرد بمشاهدة أمر منهم هو الإمساك فنكرهم فوق ما كان منهم بالنسبة إلى الكل لكن الحالة في سورة هود محكية على وجه أبسط مما ذكره ههنا ، فإن ههنا لم يبين المبشر به ، وهناك ذكر باسمه وهو إسحاق ، ولم يقل ههنا إن القوم قوم من وهناك قال قوم لوط ، وفي الجملة من يتأمل السورتين يعلم أن الحكاية محكية هناك على وجه الإضافة أبسط ، فذكر فيها النسبة الزائدة ، ولم يذكر ههنا ولنعد إلى بيان ما أتى به من آداب الإضافة وما أتوا به من آداب الضيافة ، فالإكرام أولاً بمن جاءه ضيف قبل أن يجتمع به ويسلم أحدهما على الآخر أنواع من الإكرام وهي اللقاء الحسن والخروج إليه والتبؤ له ثم السلام من الضيف على الوجه الحسن الذي دل عليه النصب في قوله ( سلاماً ) إما لكونه مؤكداً بالمصدر أو لكونه مبلغاً بمن هو أعظم منه ، ثم الرد الحسن الذي دل عليه الرفع والإمساك عن الكلام لا يكون فيه وفاء إن إبراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم بل قال أمرى مسألة أو قولكم سلام وسلامكم منكر فإن ذلك وإن كان مخلاً بالإكرام ، لكن الغندر ليس من شيم الكرام ومودة أعداء الله لا تليق بالأنبياء عليهم السلام ثم تعجيل القرى الذي دل عليه قوله تعالى ( فما لبث أن جاء ) وقوله ههنا ( فراغ ) فإن الروغان يدل على السرعة والروغ الذى بمعنى النظر الخفى أو الرواح الخفى أيضاً كذلك ، ثم الإخفاء فإن المضيف إذا حضر شيئاً ينبغي أن يخفيه عن الضيف كي لا يمنعه من الإحضار بنفسه حيث راغ هو ولم يقل هاتوا ، وغيبة المضيف لحظة

فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ﴿٢٨﴾ فَأَقْبَلَتْ

أَمْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴿٢٩﴾

من الضيف مستحسن ليستريح ويأتي بدفع ما يحتاج إليه ويمتعه الحياء منه ثم اختيار الأجود بقوله (سمين) ثم تقديم الطعام إليهم لا نقلهم إلى الطعام بقوله (فقربه إليهم) لأن من قدم الطعام إلى قوم يكون كل واحد مستقراً في مقره لا يختلف عليه المكان فإن نقلهم إلى مكان الطعام ربما يحصل هناك اختلاف جلوس فيقرب الأدنى ويضيق على الأعلى ثم العرض لا الأمر حيث قال (ألا تأكلون) ولم يقل كلاً ثم كون المضيف مسروراً بأكلهم غير مسرور بتركهم الطعام كما يوجد في بعض البخلاء المتكافين الذين يحضرون طعاماً كثيراً ويكون نظره ونظر أهل بيته في الطعام متى يمسك الضيف يده عنه يدل عليه .

قوله تعالى : ﴿فأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف وبشروه بغلام عليم﴾ ثم أدب الضيف أنه إذا أكل حفظ حق المأواكله ، يدل عليه أنه خافهم حيث لم يأكلوا ، ثم وجوب إظهار العذر عند الإمساك يدل عليه قوله (لا تخف) ثم تحسين العبارة في العذر وذلك لأن من يكون محتتماً وأحضر لديه الطعام فهناك أمران (أحدهما) أن الطعام لا يصلح له لكونه مضراً به (الثاني) كونه ضعيف القوة عن هضم ذلك الطعام فينبغي أن لا يقول الضيف هذا طعام غليظ لا يصلح لي بل الحسن أن يأتي بالعبارة الأخرى ويقول : لي مانع من أكل الطعام وفي بيتي لا أكل أيضاً شيئاً ، يدل عليه قوله (وبشروه بغلام) حيث فهموه أنهم ليسوا بمن يأكلون ولم يقولوا لا يصلح لنا الطعام والشراب ، ثم أدب آخر في البشارة أن لا يخبر الإنسان بما يسره دفعة فإنه يورث مرضاً يدل عليه أنهم جلسوا واستأنس بهم إبراهيم عليه السلام ثم قالوا نبشرك ثم ذكروا أشرف النوعين وهو الذكور ولم يقتنعوا به حتى رصفوه بأحسن الأوصاف فإن الإبن يكون دون البنت إذا كانت البنت كاملة الخلقة حسنة الخلق والإبن بالضعف ، ثم إنهم تركوا سائر الأوصاف من الحسن والجمال والقررة والسلامة واختاروا العلم إشارة إلى أن العلم رأس الأوصاف ورئيس النعوت ، وقد ذكرنا فائدة تقديم البشارة على الإخبار عن إهلاكهم قوم لوط ، ليعلم أن الله تعالى يهلكهم إلى خلف ، ويأتي يدهم خيراً منهم .

قوله تعالى : ﴿فأقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم﴾ .

أى أقبلت على أهلها ، وذلك لأنها كانت في خدمتهم ، فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استحييت وأعرضت عنهم ، فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الإقبال على الأهل ، ولم يقل بلفظ الإخبار عن الملائكة ، وقوله تعالى (في صرة) أى صبيحة ، كما جرت عادة النساء حيث يسمعن شيئاً من أحوالهن يصحن صبيحة معتادة لهن عند الاستنجاء أو التعجب ، ويحتمل أن يقال تلك للصبيحة

قَالُوا كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ﴿٣١﴾ قَالَ فَا خَاطَبُكُمْ

أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿٣١﴾

كانت بقرها يا ويلنا ، تدل عليه الآية التي في سورة هود ، وصك الوجه أيضاً من عاذتهن ، واستبعدت ذلك لوصفين من اجتماعهما ( أحدهما ) كبر السن ( والثاني ) العقم ، لأنها كانت لا تلد في صغر سنها ، وعنفوان شبابها ، ثم عجزت وأيست فاستبعدت ، فكانها قالت يا ليتكم دعوتهم دعاء قريباً من الإجابة ، ظناً منها أن ذلك منهم ، كما يصدر من الضيف على سبيل الأخبار من الأدعية كقول الداعي : الله يعطيك مالا ويرزقك ولداً ، فقالوا هذا منا ليس بدعاء ، وإنما ذلك قول الله تعالى ﴿ قالوا كذلك قال ربك ﴾ ثم دفعوا استبعادها بقولهم ﴿ إنه هو الحكيم العليم ﴾ .

وقد ذكرنا تفسيرهما مراراً ، فإن قيل لم قال ههنا ( الحكيم العليم ) وقال في هود ( حميد مجيد ) نقول لما بيننا أن الحكاية هناك أبسط ، فذكروا ما يدفع الاستبعاد بقولهم ( أعجيبين من أمر الله ) ثم لما صدقت أرشدهم إلى القيام بشكر نعم الله ، وذكروهم بنعمته بقولهم ( حميد ) فإن الحميد هو الذي يتحقق منه الأفعال الحسنة ، وقولهم ( مجيد ) إشارة إلى أن الفائق العالي الهمة لا يحمد له فعله الجميل ، وإنما يحمده ويسبح له نفسه ، وههنا لما لم يقولوا ( أعجيبين ) إشارة إلى ما يدفع تعجبها من التنبيه على حكمه وعلمه ، وفيه لطيفة وهي أن هذا الترتيب مراعى في السورتين ، فالحميد يتعلق بالفعل ، والمجيد يتعلق بالقول ، وكذلك الحكيم هو الذي فعله ، كما ينبغي لعلمه قاصداً لذلك الوجه بخلاف من يتفق فعله موافقاً للمقصود اتفاقاً ، كمن ينقلب على جنبه فيقتل حية وهو نائم ، فائدة لا يقال له حكيم ، وأما إذا فعل فعلاً قاصداً اقتلها بحيث يسلم عن نهشها ، يقال له حكيم فيه ، والعليم راجع إلى الذات إشارة إلى أنه يستحق الحمد بمجده ، وإن لم يفعل فعلاً وهو قاصد لعلمه ، وإن لم يفعل على وفق القاصد .

قوله تعالى : ﴿ قال فَا خَاطَبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لما علم حالهم بدليل قوله ( منكزون ) لم لم يقنع بما بشره لجواز أن يكون نزولهم للبشارة لا غير ؟ نقول إبراهيم عليه السلام أتى بما هو من آداب المضيف حيث يقول لضيفه إذا استعجل في الخروج ما هذه العجلة ، وما شغلك الذي يمنعنا من التشرف بالاجتماع بك ، ولا يسكت عند خروجهم مخافة أن يكون سكوتهم يوم استقالمهم ، ثم إنهم أتوا بما هو من آداب الصديق الذي لا يسر عن الصديق الصدوق ، لاسيما وكان ذلك يأذن الله تعالى لهم في إطلاع إبراهيم عليه السلام على إهلاكم ، وجبر قلبه بتقديم البشارة بخير البدل ، وهو أبو الأنبياء إسحق عليه السلام على الصحيح ، فإن قيل فما الذي اقتضى ذكره بالفاء ، ولو كان كما ذكرتم لقال ما هذا

## قَالُوا إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾

الاستعجال ، وما خطبكم المعجل لكم ؟ نقول لو كان أوجس منهم خيفة وخرجوا من غير بشارة وإيناس ما كان يقول شيئاً ، فلما آنسوه قال ما خطبكم ، أى بعد هذا الانس العظيم ، ما هذا الإيجاش الأليم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هل فى الخطب فائدة لا توجد فى غيره من الألفاظ ؟ نقول نعم ، وذلك من حيث إن الألفاظ المفردة التى يقرب منها الشغل والأمر والفعل وأمثالها ، وكل ذلك لا يدل على عظم الأمر ، وأما الخطب فهو الأمر العظيم ، وعظم الشأن يدل على عظم من على يده يتقضى ، فقال ( ما خطبكم ) أى لعظمتكم لا ترسلون إلا فى عظيم ، ولو قال بلفظ مركب بأن يقول ما شغلكم الخطير . وأمركم العظيم للزم التطويل ، فالخطب أفاد التعظيم مع الإيجاز .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من أين عرف كونهم مرسلين ، فنقول ( قالوا ) له بدليل قوله تعالى ( إنا أرسلنا إلى قوم لوط ) وإنما لم يذكر ههنا لما بينا أن الحكاية ببسطها مذكورة فى سورة هود ، أو نقول لما قالوا لامراته ( كذلك قال ربك ) علم كونهم منزليين من عند الله حيث كانوا يحكون قول الله تعالى ، يدل على هذا أن قولهم ﴿ إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين ﴾ كان جواب سؤاله منهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذه الحكاية بعينها هى المحكية فى هود ، وهناك قالوا ( إنا أرسلنا ) بعد ما زال عنه الروع وبشروه ، وهنا قالوا ( إنا أرسلنا ) بعد ما سألهم عن الخطب ، وأيضاً قالوا هناك ( إنا أرسلنا إلى قوله لوط ) وقالوا ههنا ( إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين ) والحكاية من قولهم ، فإن لم يقولوا ذلك ورد السؤال أيضاً ، فنقول إذا قال قائل حاكياً عن زيد : قال زيد عمرو خرج ، ثم يقول مرة أخرى : قال زيد إن بكراً خرج ، فإما أن يكون صدر من زيد قولان ، وإما أن لا يكون حاكياً ما قاله زيد ، والجواب عن ( الأول ) هو أنه لما خاف جاز أنهم ما قالوا له ( لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط ) فلبس قال لهم ماذا تفعلون بهم ، كان لهم أن يقولوا ( إنا أرسلنا إلى قوم لوط ) لنهلكهم ، كما يقول القائل : خرجت من البيت ، فيقال لماذا خرجت ؟ فيقول خرجت لأنجر ، لكن ههنا فائدة معنوية ، وهى أنهم إنما قالوا فى جواب ( ما خطبكم ) لنهلكهم ؟ بأمر الله ، لتعلم برائتهم عن إيلام البرىء ، وإهمال الردى . فأعادوا لفظ الإرسال ، وأما عن ( الثانى ) نقول الحكاية قد تكون حكاية لللفظ ، كما نقول : قال زيد بعمرى مررت ، فيحكى لفظه المحكى ، وقد يكون حكاية لكلامه بمعناه تقول : زيد قال عمرو خرج ، ولك أن تبدل مرة أخرى فى غير تلك الحكاية بلفظة أخرى ، فنقول لما قال زيد بكراً خرج ، قلت كيت وكيت ، كذلك ههنا القرآن لفظ معجز ومما صدر من تقديم نبينا عليه السلام سواء كان منهم ، وسواء كان من لا عليهم لم يكن لفظه معجزاً ، فيلزم أن لا نكون هذه الحكايات بتلك الألفاظ ، فكأنهم قالوا له ( إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين ) وقالوا



## لنرسل عليهم حجارة من طين ﴿٣٣﴾

( إنا أرسلنا إلى قوم لوط ) وله أن يقول ، إنا أرسلنا إلى قوم من آمن بك ، لأنه لا يحكى لفظهم حتى يكون ذلك واحداً ، بل يحكى كلامهم بمعناه وله عبارات كثيرة ، ألا ترى أنه تعالى لما حكى لفظهم في السلام على أحد الوجوه في التفسير ، قال في الموضعين : سلاماً وسلام ثم بين ما لاجله أرسلوا بقوله ﴿ لنرسل عليهم حجارة من طين ﴾ وقد فسرنا ذلك في العنكبوت ، وقلنا إن ذلك دليل على وجوب الرمي بالحجارة على اللائط وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أى حاجة إلى قوم من الملائكة ، وواحد منهم كان يقلب المدائن بريشة من جناحه ؟ نقول الملك القادر قد يأمر الحقير بإهلاك الرجل الخطير ، ويأمر الرجل الخطير بخدمة الشخص الحقير ، إظهاراً لنفاذ أمره ، فحيث أهلك الخلق الكثير بالقمل والجراد والبعوض بل بالريح التي بها الحياة ، كان أظهر في القدرة وحيث أمر آلاف من الملائكة بإهلاك أهل بدر مع قلتهم كان أظهر في نفاذ الأمر وفيه فائدة أخرى ، وهي أن من يكون تحت طاعة ملك عظيم ، ويظهر له عدو ويستعين بالملك فيعينه بأكبر عسكره ، يكون ذلك تعظيماً منه له وكلما كان العدو أكثر والمدد أو فركان التعظيم أنم ، لكن الله تعالى أعان لوطاً بعشرة ونبينا عليه السلام بخمسة آلاف ، وبين العديدين من التفاوت مالا يخفى وقد ذكرنا نبذاً منه في تفسير قوله تعالى ( وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الفائدة في تأكيد الحجارة بكونها ( من طين ) ؟ نقول لأن بعض الناس يسمى البرد حجارة فقوله ( من طين ) يدفع ذلك التوهم ، واعلم أن بعض من يدعى النظر يقول لا ينزل من السماء إلا حجارة من طين مدورات على هيئة البرد وهيئة البنادق التي يتخذها الرماة ، قالوا وسبب ذلك هو أن الإعصار يصعد الغبار من الفلوات العظيمة التي لا غمارة فيها والرياح تسوقها إلى بعض البلاد ، ويتفق وصول ذلك إلى هواء ندى ، فيصير طيناً رطباً ، والرطب إذا نزل وتفرق استدار ، بدليل أنك إذا رميت الماء إلى فوق ثم نظرت إليه رأيت أنه ينزل كرات مدورات كالآلئ الكبار ، ثم في النزول إذا اتفق أن تضربه النيران التي في الجو ، جعلته حجارة كالآجر المطبوخ ، فينزل فيصيب من قدر الله هلاكه ، وقد ينزل كثيراً في المواضع التي لا عمارة بها فلا يرى ولا يدري به ، ولهذا قال ( من طين ) لأن مالا يكون ( من طين ) كالحجر الذي في الصواعق لا يكون كثيراً بحيث يطر وهذا تعسف ، ومن يكون كامل العقل يسند الفكر إلى ما قاله ذلك القائل ، فيقول ذلك الإعصار لما وقع فإن وقع بمحادث آخر يلزم التسلسل ولا بد من الانتهاء إلى محدث ليس بمحادث ، فذلك المحدث لا بد وأن يكون فاعلاً مختاراً ، والمختار له أن يفعل ما ذكر وله أن يخلق الحجارة من طين على وجه آخر من غير نار ولا غبار ، لكن العقل لا طريق له إلى الجزم

مُسُومَةٌ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ ﴿٣٤﴾ فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾

بطريق إحداثه وما لا يصل العقل إليه يجب أخذه بالنقل ، والنص ورد به فأخذنا به ولا نعلم الكيفية وإنما المعلوم أن الحجارة التي من طين نزولها من السماء أغرب وأعجب من غيرها ، لأنها في العادة لا بد لها من مكث في النار .

قوله تعالى : ﴿ مسومة عند ربك للسرفين ﴾ فيه وجوه : ( أحدها ) مكتوب على كل واحد اسم واحد يقتل به ( ثانيها ) أنها خلقت باسمهم ولتعذيبهم بخلاف سائر الاحجار فإنها مخلوقة للارتفاع في الأبنية وغيرها ( ثالثها ) مرسله للمجرمين لأن الإرسال يقال في السوائم يقال أرسلها لترعى فيجوز أن يقول سوما بمعنى أرسلها وبهذا يفسر قوله تعالى ( والخيول المسومة ) إشارة إلى الاستغناء عنها وأنها ليست للركوب ليكون أدل على الغنى ، كما قال ( والقناطير المقنطرة ) وقوله تعالى ( للسرفين ) إشارة إلى خلاف ما يقول الطبيعيون إن الحجارة إذا أصابت واحداً من الناس فذلك نوع من الاتفاق فإنها تنزل بطبعها يتفق شخص لها فتصيبه فقوله ( مسومة ) أى في أول ما خلق وأرسل إذا علم هذا فإنما كان ذلك على قصد إهلاك السرفين ، فإن قيل إذا كانت الحجارة مسومة للسرفين فكيف قالوا ( إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين لنرسل عليهم ) مع أن السرف غير المجرم في اللغة ؟ نقول المجرم هو الآتي بالذنب العظيم لأن الجرم فيه دلالة على العظم ومنه جرم الشيء لعظمته مقداره ، والمسرف هو الآتي بالكثرة ، ومن أسرف ولو في الصغار يصير مجرماً لأن الصغير إلى الصغير إذا انظم صار كبيراً ، ومن أجرم فقد أسرف لأنه أتى بالكثرة ولو دفعة واحدة فالوصفان اجتماعاً فيهم . لكن فيه لطيفة معنوية ، وهي أن الله تعالى سوما للسرف المصر الذي لا يترك الجرم والعلم بالأمور المستقبلية عند الله تعالى ، يعلم أنهم مسرفون فأمر الملائكة بارسالها عليهم ، وأما الملائكة فعلمهم تعلق بالحاضر وهم كانوا مجرمون فقالوا ( إنا أرسلنا إلى قوم ) نعلمهم ( مجرمين ) لنرسل عليهم حجارة خلقت لمن لا يؤمن ويصر ويسرف ولزم من هذا علينا بأنهم لو عاشوا سنين ثم ادوا في الإجمام ، فإن قيل اللام لتعريف الجنس أو لتعريف العهد ؟ نقول لتعريف العهد أى مسومة لهؤال المسرفين إذ ليس لكل مسرف حجارة مسومة ، فإن قيل ما إسرائهم ؟ نقول ما دل عليه قوله تعالى ( ما سبقكم بها من أحد من العالمين ) أى لم يبلغ مبلغكم أحد .

قوله تعالى : ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ فيه قاعدتان :

( أحدهما ) بيان القدرة والاختيار فإن من يقول بالاتفاق يقول يصيب البر والفاجر فلما ميز الله المجرم عن المحسن دل على الاختيار .

فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٢١٩﴾ وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ  
الْعَذَابَ الْآلِيمَ ﴿٢٢٠﴾

(ثانيها) بيان أنه ببركة المحسن ينجر المسيء فإن القرية مادام فيها المؤمن لم تهلك ، والضمير عائد إلى القرية معلومة وإن لم تكن مذكورة .

قوله تعالى : ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ فيه إشارة إلى أن الكفر إذا غلب والفسق إذا فشا لا تنفع معه عبادة المؤمنين ، بخلاف ما لو كان أكثر الخلق على الطريقة المستقيمة وفيهم شذمة يسيرة يسرقون ويبتزون ، وقيل في مثاله إن العالم كبدن ووجود الصالحين كالأغذية الباردة والحارة والكفار والفساق كالسموم الواردة عليه الضارة ، ثم إن البدن إن خلا عن المنافع وفيه المضار هلك وإن خلا عن المضار وفيه المنافع طاب عيشة ونما ، وإن وجد فيه كلاهما فالحكم للغالب . فكذلك البلاد والعباد والدلالة على أن المسلم بمعنى المؤمن ظاهرة ، والحق أن المسلم أعم من المؤمن وإطلاق العام على الخاص لا مانع منه ، فإذا سمى المؤمن مسلماً لا يدل على اتحاد مفهوميهما ، فكأنه تعالى قال أخرجنا المؤمنين فما وجدنا الأعم منهم إلا بيتاً من المسلمين ويلزم من هذا أن لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين ، وهذا كما لو قال قائل غيره : من في البيت من الناس ؟ فيقول له ما في البيت من الحيوانات أحد غير زيد ، فيكون مخبراً له بخلو البيت عن كل إنسان غير زيد .

قوله تعالى : ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْآلِيمَ﴾ .

وفي الآية خلاف ، قيل هو ماء أسود متين انشقت أرضهم وخرج منها ذلك ، وقيل حجارة مرمية في ديارهم وهي بين الشام والحجاز ، وقوله (الذين يخافون العذاب الآليم) أى المنتفع بها هو الخائف ، كما قال تعالى (لقوم يعقلون) في سورة العنكبوت ، وبينهما في اللفظ فرق قال ههنا (آية) وقال هناك (آية بينة) وقال هناك (لقوم يعقلون) وقال ههنا (الذين يخافون) فهل في المعنى فرق ؟ نقول هناك مذكور بأبلغ وجه يدل عليه قوله تعالى (آية بينة) حيث وصفها بالظهور ، وكذلك منها وفيها فإن من للتبعض ، فكأنه تعالى قال : من نفسها لكم آية باقية ، وكذلك قال (لقوم يعقلون) فإن العاقل أعم من الخائف ، فكانت الآية هناك أظهر ، وسببه ما ذكرنا أن القصد هناك تخويف القوم ، وههنا تسلية القلب ألا ترى إلى قوله تعالى (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) وقال هناك (إنا منجرك وأهلك) من غير بيان واف بنجاة المسلمين والمؤمنين بأسرهم .

وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾ فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِ وَقَالَ  
سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٣٩﴾

قوله تعالى : ﴿ وفي موسى إذ أرسلناه إلى فرعون بسُلطان مبين ﴾ .  
قوله ( وفي موسى ) يحتمل أن يكون معطوفاً على معلوم ، ويحتمل أن يكون معطوفاً على  
مذكور ، أما الأول ففيه وجوه ( الأول ) أن يكون المراد ذلك في إبراهيم وفي موسى ، لأن من  
ذكر إبراهيم يعلم ذلك ( الثاني ) لقومك في لوط وقومه عبرة ، وفي موسى وفرعون ( الثالث ) أن  
يكون هناك معنى قوله تعالى : تفكروا في إبراهيم ولوط وقومهما ، وفي موسى وفرعون ، والكل  
قريب بعينه من بعض ، وأما الثاني ففيه أيضاً وجوه ( أحدها ) أنه عطف على قوله ( وفي الأرض  
آيات للذوقين ) ، ( وفي موسى ) وهو بعيد لبعده في الذكر ، ولعدم المناسبة بينهما ( ثانيها ) أنه عطف  
على قوله ( وتركنا فيها آية للذين يخافون ) ، ( وفي موسى ) أي وجعلنا في موسى على طريقة قولهم :  
علفناها نبأ وماء بارداً ، وتقلدت سيفاً ورعاً ، وهو أقرب ، ولا يخلو عن تعسف إذا قلنا بما قال  
به بعض المفسرين إن الضمير في قوله تعالى ( وتركنا فيها ) عائد إلى القرية ( ثالثها ) أن نقول فيها  
راجع إلى الحكاية ، فيكون التدبير : وتركنا في حكايتهم آية أو في قصتهم ، فيكون : وفي قصة  
موسى آية ، وهو قريب من الاحتمال الأول ، وهو العطف على المعلوم ( رابعها ) أن يكون عطفاً  
على هل أناك حديث ضيف إبراهيم ، وتقديره ( وفي موسى ) حديث إذ أرسلناه ، وهو مناسب إذ  
جمع الله كثيراً من ذكر إبراهيم وموسى عليهما السلام ، كما قال تعالى ( أم لم ينبأ بما في صحف موسى  
 وإبراهيم الذي وفي ) وقال تعالى ( صحف إبراهيم وموسى ) والسلطان القوة بالحجة والبرهان ،  
والمبين الفارق ، وقد ذكرنا أنه يحتمل أن يكون المراد منه ما كان معه من البراهين القاطعة التي  
حاج بها فرعون ، ويحتمل أن يكون المراد المعجز الفارق بين سحر الساحر وأمر المرسلين .  
قوله تعالى ﴿ فتولى بركنه ﴾ فيه وجوه ( الأول ) الباء للمصاحبة ، والركن إشارة إلى القوم  
كأنه تعالى يقول : أعرض مع قومه ، يقال نزل فلان بعسكره على كذا ، وبدل على هذا الوجه  
قوله تعالى ( فأراه الآية الكبرى ، فكذب وعصى ، ثم أدبر يسمي ) قال ( أدبر ) وهو بمعنى تولى  
وقوله ( لخشر فنادى ) في معنى قوله تعالى ( بركنه ) ، الثاني ( فتولى ) أي اتخذ ولياً ، والباء للتعدي  
حينئذ يعني تقوى بجنده ( والثالث ) تولى أمر موسى بقوته ، كأنه قال : أقتل موسى لثلاثي دينكم ،  
ولا يظهر في الأرض الفساد ، فتولى أمره بنفسه ، وحينئذ يكون المفعول غير مذكور ، وركنه هو  
نفسه القوية ، ويحتمل أن يكون المراد من ركنه هامان ، فإنه كان وزيره ، وعلى هذا الوجه الثاني أظهر .  
( وقال ساحر أو مجنون ) أي هذا ساحر أو مجنون ، وقوله ( ساحر ) أي يأتي الجن بسحره

فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿٤١﴾ وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ

الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴿٤٢﴾

أو يقرب منهم ، والجن يقربون منه ويقصدونه . إن كان هو لا يقصدهم ، فالساحر والمجنون كلاهما أمره مع الجن ، غير أن الساحر يأتهم باختياره ، والمجنون يأتونه من غير اختياره ، فكانه أراد صيانة كلامه عن الكذب . فقال هو يسحر الجن أو يسحر ، فإن كان ليس عنده منه خبر بمولا يقصد ذلك فالجن يأتونه .

ثم قال تعالى ﴿ فأخذناه ، وجنوده فنبذناهم في اليم وهو مليم ﴾ وهو إشارة إلى بسط ما أتى به ، كأنه يقول : واتخذ الأولياء فلم ينفعوه ، وأخذ الله وأخذ أركانه وألقاهم جميعاً في اليم وهو البحر ، والحكاية مشهورة ، وقوله تعالى (وهو مليم) نقول فيه شرف موسى عليه السلام وبشارة للمؤمنين ، أما شرفه فلأنه تعالى قال بأنه أتى بما يلام عليه بمجرد قوله : إني أريد هلاك أعدائك يا إله العالمين ، فلم يكن له سبب إلا هذا ، أما فرعون فقال (أنا ربكم الأعلى) فكان سببه تلك ، وهذا كما قال القائل : فلان عيبه أنه سارق ، أو قاتل ، أو يعاشر الناس فيؤذيهم ، وفلان عيبه أنه مشغول بنفسه لا يعاشر ، فتكون نسبة العيبين بعضهما إلى بعض سبباً لمدح أحدهما وذم الآخر . وأما بشارة المؤمنين فهو بسبب أن من التقمه الحوت وهو مليم نجاه الله تعالى بتسيحه ، ومن أهلكه الله بتعذيبه لم ينفعه إيمانه حين قال (آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل) .

قوله تعالى : ﴿ وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم ﴾ وفيه ما ذكرنا من الوجوه التي ذكرناها في عطف موسى عليه السلام ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر أن المقصود ههنا تسليّة قلب النبي ﷺ وتذكيره بحال الأنبياء ، ولم يذكر في عاد وثمود أنبياءهم ، كما ذكر إبراهيم وموسى عليهما السلام ، نقول في ذكر الآيات سبع حكايات : حكاية إبراهيم عليه السلام وبشارته ، وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين ، وحكاية موسى عليه السلام ، وفي هذه الحكايات الثلاث ذكر الرسل والمؤمنين ، لأن الناجين فيهم كانوا كثيرين ، أما في حق إبراهيم وموسى عليهما السلام فظاهر ، وأما في قوم لوط فلأن الناجين ، وإن كانوا أهل بيت واحد ، ولكن المهلكين كانوا أيضاً أهل بقعة واحدة .

وأما عاد وثمود وقوم نوح فكان عدد المهلكين بالنسبة إلى الناجين أضعاف ما كان عدد المهلكين بالنسبة إلى الناجين من قوم لوط عليه السلام .

فذكر الحكايات الثلاث الأولى للتسليّة بالنجاة ، وذكر الثلاث المتأخرة للتسليّة بإهلاك العدو ، والكل مذكور للتسليّة بدليل قوله تعالى في آخر هذه الآيات ( كذلك ما أتى الذين من قبلهم من

## مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرِّيمِ ﴿١٢﴾

رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون ( إلى أن قال ( فتول عنهم فما أنت بملوم : وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين ) .

وفي هود قال بعد الحكايات ( ذلك من أنباء القرى نقصه عليك ) ( إلى أن قال ( وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد ) فذكر بعدها ما يؤكد التهديد ، وذكر بعد الحكايات ههنا ما يفيد التسلية ، وقوله ( العقيم ) أى ليست من الواقع لأنها كانت تكسر وتقلع فكيف كانت تلحق والفعيل لا يلحق به تاء التأنيث إذا كان بمعنى مفعول وكذلك إذا كان بمعنى فاعل في بعض الصور ، وقد ذكرنا سببه أن فعيل لما جاء للدفعول والفاعل جميعاً ولم يتميز المفعول عن الفاعل فأولى أن لا يتميز المؤنث عن المذكر فيه لأنه لو تميز لتميز الفاعل عن المفعول قبل تميز المؤنث والمذكر لأن الفاعل جزء من الكلام محتاج إليه فأول ما يحصل في الفعل الفاعل ثم التذكير والتأنيث يصير كالصفة للفاعل والمفعول ، تقول فاعل وفاعلة ومفعول ومفعولة ، ويدل على ذلك أيضاً أن التمييز بين الفاعل والمفعول جعل بحرف بمزاج للكلمة فقيل فاعل بألف فاصلة بين الفاء والعين التي هي من أصل الكلمة ، وقيل مفعول بواو فاصلة بين العين واللام والتأنيث كان بحرف في آخر الكلمة فالتمييز فيهما غير نظم الكلمة لشدة الحاجة وفي التأنيث لم يؤثر ، ولأن التمييز في الفاعل والمفعول كان بأمرين يختص كل واحد منهما بأحدهما فالألف بعد الفاء يختص بالفاعل والميم والواو يختص بالمفعول والتمييز في التذكير والتأنيث بحرف عند وجوده يميز المؤنث وعند عدمه يبقى اللفظ على أصل التذكير فإذا لم يكن فعيل يمتاز فيه الفاعل عن المفعول إلا بأمر منفصل كذلك المؤنث والمذكر لا يمتاز أحدهما عن الآخر إلا بحرف غير متصل به .

قوله تعالى : ﴿ ما تذر من شيء أنت عليه إلا جعلته كالريم ﴾ وفيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ في إعرابه وفيه وجهان ( أحدهما ) نصب على أنه صفة الريح بعد صفة العقيم ذكر الواحدى أنه وصف فإن قيل كيف يكون وصفاً والمعركة لا توصف بالجميل وما تذر جملة ولا يوصف بها إلا النسكرات ؟ نقول الجواب فيه من وجهين ( أحدهما ) أنه يكون بإعادة الريح تقديرأ كأنه يقول : وأرسلنا عليهم الريح العقيم ريحاً ما تذر ( ثانيهما ) هو أن المعرف نكرة لأن تلك الريح منكرة كأنه يقول : وأرسلنا الريح التي لم تكن من الرياح التي تقع ولا وقع مثلاً فهي لشدةها منكرة ، ولهذا أكثر ما ذكرها في القرآن ذكرها منكرة ووصفها بالجملة من جعلها قوله تعالى ( بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم ) وقوله ( ريح صرصرة حانية محررها ) إلى غير ذلك ( الوجه الثاني ) وهو الأصح أنه نصب على الحال تقول جاني ما يفهم شيئاً فعلته وفهمته أى حاله كذا ، فإن قيل لم تكن حال الإرسال ما تذر والحال ينبغي أن يكون موجوداً مع ذى الحال وقت الفعل

## وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ ﴿١٢٣﴾

فلا يجوز أن يقال جامي زيد أمس راكباً غداً ، والريح بعد ما أرست بزمان صارت مائذراً شيئاً نقول المراد به البيان بالصلاحية أى أرسلناها وهى على قوة وصلاحية أن لا تندر ، نقول لمن جاء وأقام عندك أياماً ثم سألك شيئاً ، جئتني سائلاً أى قبل السؤال بالصلاحية والإمكان ، هذا إن قلنا إنه نصب وهو المشهور ، ويحتمل أنه رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هى مائذرة .

( البحث الثانى ) مائذرة لئلى حال التكلم يقال ما يخرج زيد أى الآن ، وإذا أردت المستقبل نقول لا يخرج أولن يخرج ، وأما الماضى نقول ما خرج ولم يخرج ، والريح حالة الكلام مع النبى صلى الله عليه وسلم كانت مائذرة شيئاً إلا جعلته كالريم فكيف قال بلفظ الحالة مائذرة ؟ نقول الحكاية مقدرة على أنها محكمة حال الوقوع ، ولهذا قال تعالى ( وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد ) مع أن اسم الفاعل الماضى لا يعمل وإنما يعمل ما كان منه بمعنى الحال والاستقبال .

( البحث الثالث ) هل فى قوله تعالى ( مائذرة من شىء أنت عليه ) مبالغة ودخول تخصيص كما فى قوله تعالى ( تدمر كل شىء بأمر ربها ) ؟ نقول هو كما وقع لأن قوله ( أنت عليه ) وصف لقوله ( شىء ) كأنه قال كل شىء أنت عليه أو كل شىء تأتى عليه جعلته كالريم ولا يدخل فى السموات لأنها ما أنت عليها وإنما يدخل فى الأجسام التى تهب عليها الرياح ، فإن قيل فالجبال والصخور أنت عليها وما جعلتها كالريم ؟ نقول المراد أنت عليه قصداً وهو عاد وأبنيتهم وعروشهم وذلك لأنها كانت مأمورة بأمر من عند الله فكانها كانت قاصدة لإيام فما تركت شيئاً من تلك الأشياء إلا جعلته كالريم مع أنى الصر الرياح الباردة والمكرر لا ينفك عن المعنى الذى فى اللفظ من غير تكرير ، نقول حث وحثت وفيه ما فى حث نقول فيه قولان ( أحدهما ) أنها كانت باردة فكانت فى أيام المعجوز وهى ثمانية أيام من آخر شباط وأول آذار ، والريح الباردة من شدة بردها تحرق الأشجار والنهار وغيرهما وتسودهما ( والثانى ) أنها كانت حارة والصر هو الشديد لا البارد وبالشدة فسر قوله تعالى ( فى صرة ) أى فى شدة من الحر .

( البحث الرابع ) فى قوله تعالى ( مائذرة من شىء أنت عليه إلا جعلته كالريم ) لأن فى قوله تعالى ( مائذرة ) نفى الترك مع إثبات الإتيان فكانه تعالى قال تأتى على أشياء وما تتركها غير محرقة وقول القائل : ما أتى على شىء إلا جعله كذا يكون نفى الإتيان عما لم يجعله كذلك .

قوله تعالى ( وفى ثمود ) والبحث فيه وفى عاد هو ما تقدم فى قوله تعالى ( وفى موسى ) . وقوله تعالى ( إذ قيل لهم تمتعوا حتى حين ) قال بعض المفسرين : المراد منه هو ما أمهلهم الله ثلاثة أيام بعد قتلهم الناقة وكانت فى تلك الأيام تغير ألوانهم فتصفر وجوههم وتسود ، وهو ضعيف لأن قوله تعالى ( فمتوا عن أمر ربهم ) بحرف الفاء دليل على أن العتو كان بعد قوله

فَعْتُوا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴿٤٤﴾ فَمَا اسْتَطَاعُوا مِنْ قِيَامٍ

وَمَا كَانُوا مُتَنَصِّرِينَ ﴿٤٥﴾

(تمتعوا) فإذا الظاهر أن المراد هو ما قدر الله للناس من الآجال ، فإما من أحد إلا وهو يحمل مدة الآجل يقول له تمتع إلى آخر أجلك فإن أحسنت فقد حصل لك التمتع في الدارين . وإلا فالهلك في الآخرة من نصيب .

وقوله ﴿فَعْتُوا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ فيه بحث وهو أن عتوا يستعمل بمعنى قال تعالى (أيهم أشد على الرحمن عتياً) وههنا استعمل مع كلمة عن فنقول فيه معنى الاستعتاء لحيث قال تعالى (عن أمرهم ربهم) كان كقوله (لا يستكبرون عن عبادته) وحيث قال على كان كقول القائل . فلان يتكبر علينا ، والصاعقة فيه وجهان ذكرناهما هنا (أحدهما) أنها الواقعة (والثاني) الصوت الشديد وقوله (وهم ينظرون) إشارة إلى أحد معنيين إما بمعنى تسليمهم وعدم قدرتهم على الدفع كما يقول القائل للضروب بضربك فلان وأنت تنظر إشارة إلى أنه لا يدفع ، وأما بمعنى أن العذاب أتاها على غفلة بل أنذروا به من قبل بثلاثة أيام وانتظروه ، ولو كان على غفلة لكان لمزوم أن يتوهم أنهم أخذوا على غفلة أخذ العاجل المحتاج ، كما يقول المبارز الشجاع أخبرتك بقصدي إياك فانتظري .

قوله تعالى : ﴿فَمَا اسْتَطَاعُوا مِنْ قِيَامٍ﴾ يحتمل وجهين (أحدهما) أنه لبيان عجزهم عن الحرب والفرار على سبيل المبالغة ، فإن من لا يقدر على قيام كيف يمشى فضلاً عن أن يهرب ، وعلى هذا فيه لطائف لفظية (إحداها) قوله تعالى (فما استطاعوا) فإن الاستطاعة دون القدرة ، لأن في الاستطاعة دلالة الطلب وهو ينشأ عن عدم القدرة والاستقلال ، فمن استطاع شيئاً كان دون من يقدر عليه ، ولهذا يقول المتكلمون الاستطاعة مع الفعل أو قبل الفعل إشارة إلى قدرة مطلوبة من الله تعالى مأخوذة منه وإليه الإشارة بقوله تعالى (هل يستطيع ربك) على قراءة من قرأ بالتاء وقوله (فما استطاعوا) أبلغ من قول القائل ما قدروا على قيام (ثانيها) قوله تعالى (من قيام) بزيادة من ، وقد عرفت ما فيه من التأكيد (ثالثها) قوله (قيام) بدل قوله هرب لما بينا أن العاجز عن القيام أولى أن يعجز عن الحرب (الوجه الثاني) هو أن المراد من قيام القيام بالامر ، أي ما استطاعوا من قيام به .

قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانُوا مُتَنَصِّرِينَ﴾ أي ما استطاعوا الهزيمة والحرب ، ومن لا يقدر عليه يقاتل وينتصر بكل ما يمكنه لأنه يدفع عن الروح وهم مع ذلك ما كانوا منتصرين ، وقد عرفت أن قول القائل ما هو بمنتهى أبلغ من قوله ما انتصر ولا ينتصر والجواب ترك مع كونه يجب تقديره وقوله



وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَسِيقِينَ ﴿٤٦﴾ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ

وإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾

( ما انتصر ) أى شئ من شأنه ذلك ، كما تقول فلان لا ينصر أو فلان ليس ينصر .  
قوله تعالى : ﴿ وقوم نوح من قبل إنهم كانوا قوماً فاسقين ﴾ قرى . ( قوم ) بالجر والنصب فما وجههما ؟ نقول أما الجر فظاهر عطفاً على ما تقدم فى قوله تعالى وفى عاد وفى موسى ، تقول لك فى فلان عبرة وفى فلان وفلان ، وأما النصب فعلى تقدير : وأهلكنا قوم نوح من قبل ، لأن ما تقدم دل على الهلاك فهو عطف على المحل ، وعلى هذا فقوله ( من قبل ) معناه ظاهر كأنه يقول ( وأهلكنا قوم نوح من قبل ) وأما على الوجه الأول فتقديره : وفى قوم نوح لكم عبرة من قبل ثمود وعاد وغيرهم .

قوله تعالى : ﴿ والسما بنيناها بأيد وإنا لموسعون ﴾ وهو بيان للوحدانية ، وما تقدم كان بياناً للحرر .

وأما قوله ههنا ( والسما بنيناها بأيد ) وأنتم تعرفون أن ما تعبدون من دون الله ما خلقوا منها شيئاً فلا يصح الإشتراك ، ويمكن أن يقال هذا عود بعد التهديد إلى إقامة الدليل ، وبناء السماء دليل على القدرة على خلق الأجسام ثانياً ، كما قال تعالى ( أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ النصب على شريطة التفسير يختار فى مواضع ، وإذا كان العطف على جملة فعليه فأتلك الجملة ؟ نقول فى بعض الوجوه التى ذكرناها فى قوله تعالى ( وفى عاد وثمود ) تقديره وهل أتاك حديث عاد وهل أتاك حديث ثمود ، عطفاً على قوله ( هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين ) وعلى هذا يكون ما تقدم جملة فعلية لاختفاء فيه ، وعلى غير ذلك الوجه فالجار والمجرور النصب أقرب منه إلى الرفع فكان عطفاً على ما بالنصب أولى ، ولأن قوله تعالى ( فنبذناهم ) وقوله ( أرسلنا ) وقوله تعالى ( فأخذتهم الصاعقة ) و ( فما استطاعوا ) كلها فعليات فصار النصب مختاراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كرر ذكر البناء فى السموات ، قال تعالى ( والسما وما بناها ) وقال تعالى ( أم السما بناها ) وقال تعالى ( جعل الأرض قراراً والسما بناء ) فما الحكمة فيه ؟ نقول فيه وجوه ( أحدها ) أن البناء باق إلى قيام القيامة لم يسقط منه شئ ولم يعد منه جزء ، وأما الأرض فهى فى التبدل والتغير فهى كالفرش الذى يبسط ويطوى وينقل ، والسما كالبناء المبنى الثابت ، وإليه الإشارة بقوله تعالى ( سبعاً شداداً ) وأما الأرضى فكم منها ما صار بحراً وعاد أرضاً من وقت

حدوثها ( ثانياً ) أن السماء ترى كالقبة المبنية فوق الرؤوس ، والأرض مبسوطة مدحوة والبناء بالمرفوع أليق ، كما قال تعالى ( رفع سمكها ) ( ثالثاً ) قال بعض الحكماء : السماء مسكن الأرواح والأرض موضع الأعمال والمسكن أليق بكونه بناء والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الأصل تقديم العامل على المفعول والفعل هو العامل فقوله ( بنينا ) عامل في السماء ، فما الحكمة في تقديم المفعول على الفعل ولو قال : وبنينا السماء بأيد ، كان أوجز ؟ نقول الصانع قبل الصنع عند الناظر في المعرفة ، فلما كان المقصود إثبات العلم بالصانع ، قدم الدليل فقال والسماء المزينة التي لا تشككون فيها بنيناها فاعرفونا بها إن كنتم لا تعرفوننا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إذا كان المقصود إثبات التوحيد ، فكيف قال ( بنيناها ) ولم يقل بنيتها أو بناها الله ؟ نقول قوله ( بنينا ) أدل على عدم الشريك في التصرف والاستبداد وقوله بنيتها يمكن أن يكون فيه تشريك ، وتام التقرير هو أن قوله تعالى ( بنيناها ) لا يورث إيهاماً بأن الآلهة التي كانوا يعبدونها هي التي يرجع إليها الضمير في ( بنيناها ) لأن تلك إما أصنام منحوتة وإما كواكب اجعلوها الأصنام على صورها وطبائعها ، فأما الأصنام المنحوتة فلا يشكون أنها ما بنت من السماء شيئاً ، وأما الكواكب فهي في السماء محتاجة إليها فلا تكون هي بانيتها ، وإنما يمكن أن يقال إنما بنيت لها وجعلت أما كنها ، فلما لم يتروم ما قالوا قال بنينا نحن ونحن غير ما يقولون ويدعون فلا يصلحون لنا شركاء . لأن كل ما هو غير السماء ودون السماء في المرتبة فلا يكون خالق السماء وبنائها . إذ أن علم أن المراد جمع التعظيم وأفاد النص عظمتهم ، فالعظمة أنفي للشريك فثبت أن قوله ( بنيناها ) أدل على نفي الشريك من بنيتها وبنائها الله .

فإن قيل : لم قلت إن الجمع يدل على التعظيم ؟ قلنا الجواب من الوجهين ( الأول ) أن الكلام على تقدير فهم السامع ، والسامع هو الإنسان ، والإنسان يقيس الشاهد على الغائب ، فإن التكبير عندهم من يفعل الشيء بمجده وخدمه ولا يباشر بنفسه ، فيقول الملك فعلنا أي فعله عبادنا بأمرنا ويكون في ذلك تعظيم ، فكذلك في حق الغائب ( الوجه الآخر ) هو أن القول إذا وقع من واحد وكان الغير به راضياً يقول القائل فعلنا كذا وإذا اجتمع جمع على فعل لا يقع إلا بالجمع ، كما إذا خرج جم غفير وجمع كثير لقتل سبع وقتلوه يقال قتله أهل بلدة كذا لرضا الكل به وقصد الكل إليه ، إذا عرفت هذا فالله تعالى كيفما أمر بفعل شيء لا يكون لاحد رده وكان كل واحد منقاداً له ، يقول بدل فعلت فعلنا ، ولهذا الملك العظيم أجمعنا بحيث لا ينكره أحد ولا يردده نفس ، وقوله تعالى ( بأيد ) أي قوة والأيد القوة هذا هو المشهور وبه نسر قوله تعالى ( ذا الأيد إنه أواب ) يحتمل أن يقال إن المراد جمع الأيد ، ودليله أنه قال تعالى ( لما خلقت بيدي ) وقال تعالى ( بما عملت أيدينا أنعاماً ) وهو راجع للحقيقة إلى المعنى الأول وعلى هذا فيث قال ( خلقت ) قال ( بيدي ) وحيث قال ( بنينا ) قال ( بأيد ) لمقابلة الجمع بالجمع ، فإن قيل فلم يقل بنيناها بأيدنا وقال ( بما عملت أيدينا ) ؟ نقول لفائدة

وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ ﴿٤٨﴾ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ

لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾

جليلة ، وهى أن السماء لا يخطر ببال أحد أنها مخلوقة لغير الله والآنعام ليست كذلك ، فقال هناك (ما عملت أيدينا) تصريحاً بأن الحيوان مخلوق لله تعالى من غير واسطة وكذلك (خلقت يدي) وفي السماء (بأيدي) من غير إضافة للاستغناء عنها وفيه لطيفة أخرى وهى أن هناك لما أثبت الإضافة بعد حذف الضمير العائد إلى المفعول ، فلم يقل خلقت يدي ولا قال عملته أيدينا وقال ههنا (بنيناها) لأن هناك لم يخطر ببال أحد أن الإنسان غير مخلوق وأن الحيوان غير معمول فلم يقل خلقت ولا عملته وأما السماء فبعض الجهال يزعم أنها غير مجعولة فقال (بنيناها) يعود الضمير تصريحاً بأنها مخلوقة .

قوله تعالى : ﴿ وإنا لموسعون ﴾ فيه وجوه (أحدها) أنه من أسعة أى أو سعتها بحيث صارت الأرض وما يحيط بها من الماء والهواء بالنسبة إلى السماء وسعتها حلقة في فلاة ، والبناء الواسع الفضاء عجيب فإن القبة الواسعة لا يقدر عليها البناءون لأنهم يحتاجون إلى إقامة آلة يصح بها استدراتها ويثبت بها تماسك أجزائها إلى أن يتصل بعضها ببعض (ثانيها) قوله ( وإنا لموسعون ) أى لقادرون ومنه قوله تعالى ( لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ) أى قدرتها والمناسبة حينئذ ظاهرة ، ويحتمل أن يقال بأن ذلك حينئذ إشارة إلى المقصود الآخر وهو الحشر كأنه يقول : بنينا السماء ، وإنا لقادرون على أن نخلق أمثالها ، كما في قوله تعالى ( أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ) (ثالثها) ( إنا لموسعون ) الرزق على الخلق .

قوله تعالى : ﴿ والأرض فرشناها فنعم الماهدون ﴾ استدلالاً بالأرض وقد علم ما في قوله (والأرض فرشناها) وفيه دليل على أن دحو الأرض بعد خلق السماء ، لأن بناء البيت يكون في العادة قبل الفرش ، وقوله تعالى ( فنعم الماهدون ) أى نحن أو فنعم الماهدون ماهدوها .

قوله تعالى : ﴿ ومن كل شيء خلقنا زوجين ﴾ استدلالاً بما بينهما والزوجان إما الضدان فإن الذكر والأنثى كالضدين والزوجان منهما كذلك ، وإما المتشاكلان فإن كل شيء له شبيه ونظير وضد وند ، قال المنطقيون المراد بالشئ الجنس وأقل ما يكون تحت الجنس نوعان فمن كل جنس خلق نوعين من الجوهر مثلاً المادى والمجرد ، ومن المادى النامى والجامد ومن النامى المدرك والنبات من المدرك للناطق والصامت ، وكل ذلك يدل على أنه فرد لا كثرة فيه .

قوله تعالى : ﴿ لعلكم تذكرون ﴾ أى لعلكم تذكرون أن خالق الأزواج لا يكون له زوج وإلا لكان ممكناً فيكون مخلوقاً ولا يكون خالقاً ، أو (لعلكم تذكرون) أن خالق الأزواج لا يهجز عن حشر الأجسام وجمع الأرواح .

## فَفِرُوا إِلَى اللَّهِ إِنْ لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿٥٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ ففروا إلى الله إني لكم منه نذير مبين ﴾ أمر بالتوحيد، وفيه لطائف (الاولى) قوله تعالى (ففروا) ينهى عن سرعة الإهلاك كأنه يقول الإهلاك والعذاب أسرع وأقرب من أن يحتمل الحال الإبطاء في الرجوع، فافزعوا إلى الله سريعا وفروا (الثانية) قوله تعالى (إلى الله) بيان المهروب إليه ولم يذكر الذي منه الهرب لأحد وجهين، إما لكونه معلوما وهو هول العذاب أو الشيطان الذي قال فيه (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا) وإما ليكون عاما كأنه يقول : كل ماعداء الله عدوكم ففروا إليه من كل ماعداء، ويسانه وهو أن كل ماعداء فانه يتلف عليك رأس مالك الذي هو العمر، ويفوت عليك ما هو الحق والخير، ومثلف رأس المال مفوت الكمال عدو، وأما إذا فررت إلى الله وأقبلت على الله فهو يأخذ عمرك ولكن يرفع أمرك ويهبطك بقاء Lafناء معه (والثالثة) الفاء للترتيب معناه إذا ثبت أن خالق الزوجين فرد ففروا إليه راتركوا غيره تركا مؤبدا (الرابعة) في تنوع الكلام فائدة وبيانها هو أن الله تعالى قال (والسما بيناها والأرض فرشناها) ومن كل شيء خلقنا، ثم جعل الكلام للنبي عليه السلام وقال (ففروا إلى الله إني لكم منه نذير مبين) ولم يقل ففروا إلينا، وذلك لأن لاختلاف الكلام تأثيرا، وكذلك لاختلاف المتكلمين تأثيرا، ولهذا يكثر الإنسان من النصائح مع ولده الذي حاد عن الجادة، ويجعل الكلام مختلفا، توغا ترغيبا ونوعا ترهيبا، وتنبيها بالحكاية، ثم يقول لغيره تكلم معه لعل كلامك ينفع، لما في أذهان الناس أن اختلاف المتكلمين واختلاف الكلام كلاهما مؤثر، والله تعالى ذكر أنواعا من الكلام وكثيرا من الاستدلالات والآيات وذكر طرفا صالحا من الحكايات، ثم ذكر كلاما من متكلم آخر هو النبي ﷺ، ومن المفسرين من يقول تقديره فقل لهم ففروا وقوله (إني لكم منه نذير) إشارة إلى الرسالة . وفيه أيضا لطائف (أحدها) أن الله تعالى بين عظمته بقوله (والسما بيناها) (والأرض فرشناها) وهيبته بقوله (فنبذناهم في اليم) وقوله تعالى (أرسلنا عليهم الریح العقيم) وقوله (فأخذتهم الصاعقة) وفيه إشارة إلى أنه تعالى إذا عذب قدر على أن يعذب بما به البقاء والوجود وهو التراب والماء والهواء والنار، لحكايات لوط تدل على أن التراب الذي منه الوجود والبقاء إذا أراد الله جعله سبب الفناء والماء كذلك في قوم فرعون والهواء في حاد والنار في نمرود، ولعل ترتيب الحكايات الأربع للترتيب الذي في العناصر الأربعة وقد ذكرنا في سورة العنكبوت شيئا منه، ثم إذ أبان عظمته وهيبته قال لرسوله عرفهم الحال وقل أنا رسول بتقديرها لايات وسرد الحكايات فلاردافه بذكر الرسول فائدة (ثانيها) في الرسالة أمور ثلاثة المرسل والمرسل والمرسل إليه وههنا ذكر الكل، فقوله (لكم) إشارة إلى المرسل إليهم وقوله (منه) إشارة إلى المرسل وقوله (نذير) بيان للرسول، وقدم المرسل إليه في الذكر، لأن المرسل إليه أدخل في أمر الرسالة

وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ ۖ إِنِّي لَكُمْ مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥١﴾ كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ

مِّن قَبْلِهِمْ مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجُنُونٌ ﴿٥٢﴾

لأن عنده يتم الأمر ، والمملك لو لم يكن هناك من يخالفه أو يوافقه فيرسل إليه نذيراً أو بشيراً لا يرسل وإن كان ملكاً عظيماً ، وإذا حصل المخالف أو الموافق يرسل وإن كان غير عظيم ، ثم المرسل لأنه متعين وهو الباعث ، وأما الرسول فباختياره ، ولولا المرسل المتعين لما تمت الرسالة ، وأما الرسول فلا يتعين ، لأن للملك اختيار من يشاء من عباده ، فقال ( منه ) ثم قال ( نذير ) تأخيراً للرسول عن المرسل ( ثالثاً ) قوله ( مبين ) إشارة إلى ما به تعرف الرسالة ، لأن كل حادث له سبب وعلامة ، فالرسول هو الذي به تتم الرسالة ، ولا بدله من علامة يعرف بها ، فقوله ( مبين ) إشارة إليها وهي إما البرهان والمعجزة .

قوله تعالى : ﴿ ولا تجعلوا مع الله الهاً آخر ﴾ إتماماً للتوحيد ، وذلك لأن التوحيد بين التعطيل والتشريك ، وطريقة التوحيد هي الطريقة ، فالمعطل يقول لا إله أصلاً ، والمشارك يقول في الوجود آلهة ، والمزج يقول قوله الإثنين باطل ، نفي الواحد باطل ، فقوله تعالى ( ففروا إلى الله ) أثبت وجود الله ، ولما قال ( ولا تجعلوا مع الله الهاً آخر ) نفي الأكثر من الواحد فصح التوحيد بالآيتين ، ولهذا قال مرتين ﴿ إني لكم منه نذير مبين ﴾ أي في المقامين والموضعين ، وقد ذكرنا مراراً أن المعطل إذا قال لا واجب يجعل الكل ممكناً ، فإن كل موجود ممكن ، ولكن الله في الحقيقة موجود ، فقد جمعه في تضاعيف قوله كالممكنات فقد أشرك ، وجعل الله كغيره ، والمشارك لما قال بأن غيره إله يلزم من قوله نفي كون الإله الهاً لما ذكرنا في تقرير دلالة النمانع مع أنه لو كان فيهما آلهة إلا الله لزم عجز كل واحد ، فلا يكون في الوجود إله أصلاً . فيكون نافياً للآية ، فيكون معطلاً ، فالمعطل مشرك ، والمشارك معطل ، وكل واحد من الفريقين معترف بأن الله معطل ، ولكنه هو على مذهب خصمه يقول إنه نفسه مبطل وهو لا يعلم ، والحمد لله الذي هدانا ، وقوله ( ولا تجعلوا ) فيه لطيفة ، وهي أنه إشارة إلى أن الآلهة بجمولة ، لا يقال فالله متخذ لقوله ( فاتخذوه وكلاً ) قلنا ( الجواب ) عنه الظاهر ، وقد سبق في قوله تعالى ( واتخذوا من دون الله آلهة ) .

قوله تعالى : ﴿ كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون ﴾ . والتفسير معلوم مما سبق ، وقد ذكرنا أنه يدل على أن ذكر الحكايات للتلمية ، غير أن فيه لطيفة واحدة لا نتركها ، وهي أن هذه الآية دليل على أن كل رسول كذب ، وحينئذ يرد عليه أسئلة ( الأولى ) هو أنه من الأنبياء من قرر دين النبي الذي كان قبله ، وبقي القوم على ما كانوا عليه

﴿٥٣﴾ قَوْلَ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ ﴿٥٤﴾

كأنبياء بنى إسرائيل مدة ، وكيف وآدم لما أرسل لم يكذب ( الثاني ) ما الحكمة في تقدير الله تكذيب الرسل ، ولم يرسل رسولا مع كثرتهم واختلاف معجزاتهم بحيث يصدقهم أهل زمانه ؟ ( الثالث ) قوله ( ما أنى ... إلا قالوا ) دليل على أنهم كلهم قالوا ساحر ، وليس كذلك لأنه ما من رسول إلا وآمن به قوم ، وهم ما قالوا ذلك ( والجواب عن الأول ) هو أن نقول ، أما المقرر فلا نسلم أنه رسول ، بل هو نبي على دين رسول ، ومن كذب رسوله فهو مكذبه أيضاً ضرورة . ( وعن الثاني ) هو أن الله لا يرسل إلا عند حاجة الخلق ، وذلك عند ظهور الكفار في العالم ، ولا يظهر الكفر إلا عند كثرة الجهل ، ثم إن الله تعالى لا يرسل رسولا مع كون الإيمان به ضرورياً ، وإلا لكان الإيمان به إيمان اليأس فلا يقبل ، والجاهل إذا لم يكن المبين له في غاية الوضوح لا يقبله فيبقى في ورطة الضلالة ، فهذا قدر لازم بقضاء الله على الخلق على هذا الوجه ، وقد ذكرنا مرة أخرى أن بعض الناس يقول : كل ما هو قضاء الله فهو خير ، والشر في القدر ، فإفقه قضى بأن النار فيها مصلحة للناس لأنها نور ، ويجعلونها متاعاً في الأسفار وغيرها كما ذكر الله ، والماء فيه مصلحة الشرب ، لكن النار إنما تتم مصلحتها بالحرارة البالغة والماء بالسيلان القوي ، وكونهما كذلك يلزمهما بإجراء الله عاداته عليهما أن يحرق ثوب الفقير ، ويفرق شاة المسكين ، فالمنفعة في القضاء والمضرة في القدر ، وهذا الكلام له غور ، والسنة أن نقول ( يفعل الله ما يشاء ، ويحكم ما يريد ) ( وعن الثالث ) أن ذلك ليس بعام ، فإنه لم يقل إلا قال كلهم ، وإنما قال ( إلا قالوا ) ولما كان كثير منهم ، بل أكثرهم قائلين به ، قال الله تعالى ( إلا قالوا ) فإن قيل : فلم لم يذكر المصدقين ، كما ذكر المكذبين ، وقال إلا قال بعضهم صدقت ، وبعضهم كذبت ؟ نقول لأن المقصود التسلية وهي على التكذيب ، فكأنه تعالى قال : لا تأس على تكذيب قومك ، فإن أقواماً قبلك كذبوا ، ورسلاً كذبوا .

قوله تعالى : ﴿ أتواصوا به بل هم قوم طاغون ﴾ أى بذلك القول ، وهو قولهم ( ساحر أو مجنون ) ومعناه التعجيب ، أى كيف اتفقوا على قول واحد كأنهم تواطؤوا عليه ، وقال بعضهم لبعض : لا تقولوا إلا هذا ، ثم قال : لم يكن ذلك عن التواطؤ ، وإنما كان لمعنى جامع هو أن الكل أترفوا فاستغنوا ففسدوا الله وطغوا فكذبوا رسله ، كما أن الملك إذا أمهل أهل بقعة ، ولم يكلفهم بشئ ، ثم قعد بعد مدة وطلبهم إلى بابه يصعب عليهم لاتخاذهم القصور والجنان ، وتحسين بلادهم من الوجوه الحسان ، فيحملهم ذلك على العصيان ، والقول بطاعة ملك آخر .

قوله تعالى : ﴿ قَوْلَ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ ﴾ هذه تسلية أخرى ، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان من كرم الأخلاق ينسب نفسه إلى تقصير ، ويقول إن عدم إيمانهم لتقصيري في التبليغ

وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ

إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

فيجتهد في الإذار والتبليغ ، فقال تعالى : قد أتيت بما عليك ، ولا يضرك التولى عنهم ، وكفرهم ليس لتقصير منك ، فلا تحزن فإنك لست بملوم بسبب التقصير ، وإنما هم الملوومون بالإعراض والعناد . قوله تعالى : ﴿٥٥﴾ وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين ﴿٥٥﴾ يعني ليس التولى مطلقاً ، بل تول وأقبل وأعرض وادع ، فلا التولى يضرك إذا كان عنهم ، ولا التذكير ينفع إلا إذا كان مع المؤمنين ، وفيه معنى آخر الطف منه ، وهو أن الهادى إذا كانت هدايته نافعة يكون ثوابه أكثر ، فلما قال تعالى ( فتول ) كان يقع لتوهم أن يقول ، لحينئذ لا يكون للنبي صلى الله عليه وسلم ثواب عظيم ، فقال بلى وذلك لأن في المؤمنين كثرة ، فإذا ذكرتهم زاد هدايتهم ، وزيادة الهدى من قوله كزيادة القوم ، فإن قوماً كثيراً إذا صلى كل واحد ركعة أو ركعتين ، وقوماً قليلاً إذا صلى كل واحد ألف ركعة تكون العبادة في الكثرة كالعبادة عن زيادة العدد ، فالهادى له على عبادة كل مهتد أجر ، ولا ينقص أجر المهتدى ، قال تعالى ( إن لك لأجراً ) أى وإن توليت بسبب انتفاع المؤمنين بل وحالة إعراضك عن المعاندين ، وقوله تعالى ( فإن الذكرى تنفع المؤمنين ) يحتمل وجوهاً : ( أحدها ) أن يراد قوة يقينهم كما قال تعالى ( ليزدادوا إيماناً ) وقال تعالى ( فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً ) وقال تعالى ( زادهم هدى وآتاهم تقواً ) ( ثانيها ) تنفع المؤمنين الذين بعدك فكأنك إذا أكثر التذكير بالتكرير نقل عنك ذلك بالتواتر فينتفع به من يحى بعدك من المؤمنين ( ثالثها ) هو أن الذكرى إن أفاد إيمان كافر فقد نفع مؤمناً لأنه صار مؤمناً ، وإن لم يفد يوجد حسنة ويزاد في حسنة المؤمنين فينتفعوا ، وهذا هو الذى قيل فى قوله تعالى ( تلك الجنة التى أورثتموها ) .

قوله تعالى : ﴿٥٦﴾ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴿٥٦﴾ وهذه الآية فيها فوائد كثيرة ، ولندكرها على وجه الاستقصاء ، فنقول أما تعلقها بما قبلها فلوجوه ( أحدها ) أنه تعالى لما قال ( وذكر ) يعنى أنهى غاية التذكير وهو أن الخلق ليس إلا للعبادة ، فالقصد من إيجاد الإنسان العبادة فذكرهم به وأعلمهم أن كل ما عداه تضييع للزمان ( الثانى ) هو أننا ذكرنا مراراً أن شغل الأنبياء منحصر فى أمرين عبادة الله وهداية الخلق ، فلما قال تعالى ( فتول عنهم فما أنت بملوم ) بين أن الهداية قد تسقط عند اليأس وعدم المهتدى ، وأما العبادة فهى لازمة والخلق المطلق لها وليس الخلق المطلق للهداية ، فما أنت بملوم إذا أتيت بالعبادة التى هى أصل إذا تركت الهداية بعد بذل الجهد فيها ( الثالث ) هو أنه لما بين حال من قبله من التكذيب ، ذكر هذه الآية ليبين سوء

صنيعهم حيث تركوا عبادة الله فما كان خلقهم إلا للعبادة ، وأما التفسير ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الملائكة أيضاً من أصناف المكلفين ولم يذكرهم الله مع أن المنفعة الكبرى في إيجاده لهم هي العبادة ولهذا قال ( بل عباد مكرمون ) وقال تعالى ( لا يستكبرون عن عبادته ) فما الحكمة فيه ؟ نقول : الجواب عنه من وجوه ( الأول ) قد ذكرنا في بعض الوجوه أن تعلق الآية بما قبلها بيان قبح ما يفعله الكفرة من ترك ما خلقوا له ، وهذا مختص بالجن والإنس لأن الكفر في الجن أكثر ، والكافر منهم أكثر من المؤمن لما بيننا أن المقصود بيان قبحهم وسوء صنيعهم ( الثاني ) هو أن النبي ﷺ كان مبعوثاً إلى الجن ، فلما قال وذكرهم ما يذكر به وهو كون الخلق للعبادة خص أمته بالذكر أي ذكر الجن والإنس ( الثالث ) أن عباد الأصنام كانوا يقولون بأن الله تعالى عظيم الشأن خلق الملائكة وجعلهم مقرين فهم يعبدون الله وخلقهم لعبادته ونحن لنزول درجتنا لا نصلح لعبادة الله فنعبد الملائكة وهم يعبدون الله ، فقال تعالى ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) ولم يذكر الملائكة لأن الأمر فيهم كان مسلماً بين القوم فذكر المتنازع فيه ( الرابع ) قيل الجن يتناول الملائكة لأن الجن أصله من الاستتار وهم مستترون عن الخلق ، وعلى هذا فتقديم الجن لدخول الملائكة فيهم وكونهم أكثر عبادة وأخلصها ( الخامس ) قال بعض الناس كلما ذكر الله الخلق كان فيه التقدير في الجرم والزمان قال تعالى ( خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ) وقال تعالى ( خلق الأرض في يومين ) وقال ( خلقت يدي ) إلى غير ذلك ، وما لم يكن ذكره بلفظ الأمر قال تعالى ( إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ) وقال ( قل الروح من أمر ربي ) وقال تعالى ( ألا له الخلق والأمر ) والملائكة كالأرواح من عالم الأمر أوجدتهم من غير مرور زمان فقوله ( وما خلقت ) إشارة إلى من هو من عالم الخلق فلا يدخل فيه الملائكة ، وهو باطل لقوله تعالى ( خالق كل شيء ) فالملك من عالم الخلق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تقديم الجن على الإنس لآية حكمة ؟ نقول فيه وجوه ( الأول ) بعضها مر في المسألة الأولى ( الثاني ) هو أن العبادة سرية وجهرية ، وللسرية فضل على الجهرية لكن عبادة الجن سرية لا يدخلها الرياء العظيم ، وأما عبادة الإنس فيدخلها الرياء فإنه قد يعبد الله لإتناء جنسه ، وقد يعبد الله ليستخير من الجن أو مخافة منهم ولا كذلك الجن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فعل الله تعالى ليس لغرض وإلا لكان الغرض مستكملاً وهو في نفسه كامل فكيف يفهم لأمر الله الغرض والعلة ؟ نقول المعتزلة تمسكوا به ، وقالوا أفعالك الله تعالى لأغراض وبالغوا في الإنكار على منكرى ذلك ، ونحن نقول فيه وجوه ( الأول ) أن التعليل لفظي ومعنوي ، واللفظي ما يطلق الناظر إليه اللفظ عليه وإن لم يكن له في الحقيقة ، مثله إذا خرج ملك من بلاده ودخل بلاد العدو وكان في قلبه أن يتعب عسكر نفسه لا غير ، ففي المعنى المقصود ذلك ، وفي اللفظ لا يصح ولو قال هو أنا ما سافرت إلا لا ابتغاء أجر أو لاستفيد حسنة يقال



هذا ليس بشيء ولا يصح عليه ، ولو قال قائل في مثل هذه الصورة خرج لياخذ بلاد العدو وليرهبه لصدق ، فالتعليل اللفظي هو جعل المنفعة المتبعة علة للفعل الذي فيه المنفعة ، يقال اتجر الربح ، وإن لم يكن في الحقيقة له ، إذا عرفت هذا ، فنقول الحقائق غير معلومة عند الناس ، والمفهوم من النصوص معانيها اللفظية لكن الشيء إذا كان فيه منفعة يصح التعليل بها لفظاً والنزاع في الحقيقة في اللفظ ( الثاني ) هو أن ذلك تقدير كالتنبي والترجي في كلام الله تعالى وكأنه يقول العبادة عند الخلق شيء لو كان ذلك من أفعالكم لقلنا إنا لها ، كما قلنا في قوله تعالى ( لعله يتذكر ) أى بحيث يصير تذكره عندكم مرجواً وقوله ( عسى ربكم أن يهلك عدوكم ) أى يصير إهلاكه عندكم مرجواً تقولون إنه قرب ( الثاني ) هو أن اللام قد ثبت فيما لا يصح غرضاً كما في الوقت قال تعالى ( أقم الصلاة لدلوك الشمس ) وقوله تعالى ( فطلقوهن لعدتهن ) والمراد المقارنة ، وكذلك في جميع الصور وحيث يكون معناه قرنت الخلق بالعبادة أى بفرض العبادة أى خلقتهم وفرضت عليهم العبادة ، والذي يدل على عدم جواز التعليل الحقيقي هو أن الله تعالى مستغن عن المنافع فلا يكون فعله لمنفعة راجعة إليه ولا إلى غيره ، لأن الله تعالى قادر على إيصال المنفعة إلى الغير من غير واسطة العمل فيكون توسط ذلك لا يكون علة ، وإذا لزم القول بأن الله تعالى يفعل فعلاً هو لم توسط لا لعله لزمهم المسألة ، وأما النصوص فأكثر من أن تعد وهي على أنواع ، منها ما يدل على أن الإضلال بفعل الله كقوله تعالى ( يضل من يشاء ) وأمثاله ومنها ما يدل على أن الأشياء كلها بخاق الله كقوله تعالى ( خالق كل شيء ) ومنها الصرايح التي تدل على عدم ذلك ، كقوله تعالى ( لا يسأل عما يفعل ) وقوله تعالى ( يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ) والاستقصاء مفوض فيه إلى المتكلم الأصولي لا إلى المفسر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال تعالى ( يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ) وقال ( ليعبدون ) فهل بينهما اختلاف ؟ نقول ليس كذلك فإن الله تعالى علل جعلهم شعوباً بالتعارف ، وههنا علل خلقهم بالعبادة وقوله هناك ( أكرمكم عند الله أتقاكم ) دليل على ما ذكره ههنا وموافق له ، لأنه إذا كان أتقى كان أعبد وأخلص عملاً ، فيكون المطلوب منه أنهم في الوجود فيكون أكرم وأعز ، كالشيء الذي منفعة فائدة ، وبعض أفراده يكون أنفع في تلك الفائدة ، مثاله الماء إذا كان مخلوقاً للتطهير والشرب فالصافي منه أكثر فائدة في تلك المنفعة فيكون أشرف من ماء آخر ، فكذلك العبد الذي وجد فيه ما هو المطلوب منه على وجه أبلغ .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ما العبادة التي خلق الجن والإنس لها ؟ قلنا : التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله ، فإن هذين النوعين لم يخل شرع منهما ، وأما خصوص العبادات فالشرائع مختلفة فيها بالوضع والهيئة والقلة والكثرة والزمان والمكان والشرائط والأركان ، ولما كان التعظيم اللائق بذي الجلال والإكرام لا يعلم عقلاً لزم اتباع الشرائع فيها والاختصاص بقول الرسل عليهم السلام فقد أنعم

## مَا أَرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رَزَقٍ وَمَا أَرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا ﴿٥٧﴾

الله على عباده بإرسال الرسل وإيضاح السبل في نوعي العبادة ، وقيل إن معناه ليعرفوني ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عن ربه « كنت كنزاً مخفياً فأردت أن أعرف » .

قوله تعالى : ﴿ ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعموا ﴾ وفيه جواب سؤال وهو أن الخلق للغرض بنى عن الحاجة ، فقال ما خلقتهم ليطعموا والنفع فيه لهم لآلى ، وذلك لأن منفعة العبد في حق السيد أن يكتسب له ، إما بتحصيل المال له أو بحفظ المال عليه ، وذلك لأن العبد إن كان للكسب ففرض التحصيل فيه ظاهر ، وإن كان للشغل فلولا العبد لاحتاج السيد إلى استئجار من يفعل الشغل له فيحتاج إلى إخراج مال ، والعبد يحفظ ماله عليه ويغنيه عن الإخراج فهو نوع كسب فقال تعالى ( ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعموا ) أى لست كالسادة في طلب العبادة بل هم الرابحون في عبادتهم ، وفيه وجه آخر وهو أن يقال هذا تقرير لكونهم مخلوقين للعبادة ، وذلك لأن الفعل في العرف لا بد له من منفعة ، لكن العبيد على قسمين قسم منهم يكون للنظمة والجمال كما يليك الملوكة يطعمهم الملك ويسقيهم ويعطيهم الأظراف من البلاد ووزنهم الأطراف بند البلاد ، والمراد منهم التعظيم والمثول بين يديه ، ووضع اليدين على الشمال لديه ، وقسم منهم للارتفاع بهم في تحصيل الأرزاق أو لإصلاحها فقال تعالى إني خلقتهم فلا بد فيهم من منفعة فليتفكروا في أنفسهم هل هم من قبيل أن يطلب منهم تحصيل رزق وليسوا كذلك ، فما أريد منهم من رزق ، أر هل ؟ من يطلب منهم إصلاح قوت كالطباخ والخواري الذي يقرب الطعام وليسوا كذلك فما أريد أن يطعموا ، فإذا هم عبيد من القسم الأول فينبغي أن لا يتركوا التعظيم ، وفيه لطائف نذكرها في مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفائدة في تكرار الإرادتين ، ومن لا يريد من أحد رزقاً لا يريد أن يطعمه ؟ نقول هو لما ذكرناه من قبل ، وهو أن السيد قد يطلب من العبد الكسب له ، وهو طلب الرزق منه ، وقد يكون للسيد مال وافر يستغنى عن الكسب لكنه يطلب منه قضاء حوائجه بماله من المال وإحضار الطعام بين يديه من ماله ، فالسيد قال لا أريد ذلك ولا هذا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لم قدم طلب الرزق على طلب الإطعام ؟ نقول ذلك من باب الارتقاء كقول القائل لا أطلب منك الإعانة ولا من هو أقوى ولا يعكس ، ويقال فلان يكرمه الأمراء بل السلاطين ولا يعكس ، فقال ههنا لا أطلب منكم رزقاً ولا ما هو دون ذلك وهو تقديم طعام بين يدي السيد فان ذلك أمر كثير الطلب من العباد وإن كان الكسب لا يطلب منهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لو قال ما أريد منهم أن يرزقوا وما أريد منهم من الطعام هل تحصل هذه الفائدة ؟ نقول على أفصل لا وذلك لأن بالتكسب يطلب الغنى لا الفعل فإن من اشتغل بشغل

## إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴿٥٨﴾

ولم يحصل له غنى لا يكون كمن حصل له غنى ، وإن لم يشتغل ، كالعبد المتكسب إذا ترك الشغل لحاجته ووجد مطلباً يرضى منه السيد إذا كان شغله التكسب ، وأما من يراد منه الفعل لذات الفعل ، كالجائع إذا بعث عبده لإحضار الطعام فاشتغل بأخذ المال من مطلب فربما لا يرضى به السيد فالمقصود من الرزق الغنى ، فلم يقل بلفظ الفعل والمقصود من الإطعام الفعل نفسه فذكر بلفظ الفعل ، ولم يقل وما أريد منهم من طعام هذا مع ما في اللفظين من الفصاحة والجزالة للتنويع .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إذا كان المعنى به ما ذكرت ، فما فائدة الإطعام وتخصيصه بالذكر مع أن المقصود عدم طلب فعل منهم غير التعظيم ؟ نقول لما عجم في المطلب الأول اكتفى بقوله ( من رزق ) فإنه يفيد العموم ، وأشار إلى التعظيم فذكر الإطعام ، وذلك لأن أدنى درجات الأفعال أن تستعين السيد بعبده أو جاريته في تهيئة أمر الطعام ، ونفى الأدنى يستتبعه نفي الأعلى بطريق الأولى فصار كأنه تعالى قال ( ما أريد منهم ) من عين ولا عمل .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ على ما ذكرت لا تنحصر المطالب فيما ذكره ، لأن السيد قد يشتري العبد لا لطلب عمل منه ولا لطلب رزق ولا للتعظيم ، بل تشتريه للتجارة والرجح فيه ، نقول عموم قوله ( ما أريد منهم من رزق ) يتناول ذلك فإن من اشترى عبداً ليتجر فيه فقد طلب منه رزقاً .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ما أريد في العربية يفيد النفي في الحال ، والتخصيص بالذكر يوم نفي ما عدا المذكور ، لكن الله تعالى لا يريد منهم رزقاً لا في الحال ولا في الاستقبال ، فلم يقل لا أريد منهم من رزق ولا أريد ؟ نقول ما للنفي في الحال ، ولا للنفي في الاستقبال ، فالقائل إذا قال فلان لا يفعل هذا الفعل وهو في الفعل لا يصدق ، لكنه إذا ترك مع فراغه من قوله يصدق القائل ، ولو قال ما يفعل لما صدق فيما ذكرنا من الصورة ، مثاله إذا كان الإنسان في الصلاة وقال قائل إنه ما يصلي فانظر إليه فإذا كان نظر إليه الناظر وقد قطع صلاة نفسه صح أن يقول إنك لا تصلي ، ولو قال القائل إنه ما يصلي في تلك الحالة لما صدق ، فإذا علمت هذا فكل واحد من اللفظين للنافية فيه خصوصاً لكن النفي في الحال أولى لأن المراد من الحال الدنيا والاستقبال هو في أمر الآخرة فالدنيا وأمورها كلها حالية فقله ( ما أريد ) أى في هذه الحالة الراهنة التي هي ساعة الدنيا ، ومن المعلوم أن العبد بعد موته لا يصلح أن يطلب منه رزق أو عمل فكان قوله ( ما أريد ) مفيداً للنفي العام ولو قال لا أريد لما أفاد ذلك .

قوله تعالى : ﴿ إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين ﴾ تعليلاً لما تقدم من الأمرين ، فقوله هو الرزاق تعليلاً لعدم طلب الرزق وقوله تعالى ( ذو القوة ) تعليلاً لعدم طلب العمل ، لأن من يطلب رزقاً يكون فقيراً محتاجاً ومن يطلب عملاً من غيره يكون عاجزاً لا قوة له ، فصار كأنه يقول ما أريد منهم من رزق فإني أنا الرزاق ولا عمل فإني قوي وفيه مباحث ( الأول ) قال ( ما أريد ) ولم يقل إني

رزاق بل قال على الحكاية عن الغائب ( إن الله ) فما الحكمة فيه ؟ نقول قد روى أن النبي ﷺ قرأ ( إني أنا الرزاق ) على ما ذكرت وأما القراءة المشهورة ففيها وجوه ( الأول ) أن يكون المعنى قل يا محمد ( إن الله هو الرزاق ) ( الثاني ) أن يكون ذلك من باب الالتفات والرجوع من التكلم عن النفس إلى التكلم عن الغائب ، وفيه هنا فائدة وهي أن اسم الله يفيد كونه رزاقاً وذلك لأن الإله بمعنى المعبود كما ذكرنا مراراً ونمسينا بقوله تعالى ( وبذكر وأهلك ) أى معبوديك وإذا كان الله هو المعبود ورزق للعبد استعمله في غير الكسب إذ رزقه على السيد وههنا لما قال ( ما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) فقد بين أنه استخلصهم لنفسه وعبادته وكان عليه رزقهم فقال تعالى ( إن الله هو الرزاق ) بلفظ الله الدال على كونه رزاقاً ، ولو قال إني أنا الرزاق لحصلت المناسبة التي ذكرت ولكن لا يحصل ما ذكرنا ( الثالث ) أن يكون قل مضراً عند قوله تعالى ( ما أريد منهم ) تقديره قل يا محمد ( ما أريد منهم من رزق ) فيكون بمعنى قوله ( قل ما أسألكم عليه من أجر ) ويكون على هذا قوله تعالى ( إن الله هو الرزاق ) من قول النبي ﷺ ولم يقل القوى ، بل قال ( ذو القوة ) وذلك لأن المقصود تقرير ما تقدم من عدم إرادة الرزق وعدم الاستعانة بالغير ، ولكن في عدم طلب الرزق لا يكفي كون المستغنى بحيث يرزق واحداً فإن كثيراً من الناس يرزق ولده وغيره ويستترزق وللملك يرزق الجند ويستترزق ، فإذا كثر منه الرزق قل منه الطلب ، لأن المستترزق من يكثر الرزق لا يستترزق من رزقه ، فلم يكن ذلك المقصود يحصل له إلا بالمبالغة في وصف الرزق ، فقال ( الرزاق ) وأما ما يفنى عن الاستعانة بالغير فدون ذلك : وذلك لأن القوى إذا كان في غاية القوة يمين الغير فإذا كان دون ذلك لا يمين غيره ولا يستعين به ، وإذا كان دون ذلك يستعين استعانة ما وتفاوت بعد ذلك ، ولما قال ( وما أريد أن يطعمون ) كفاه بيان نفس القوة فقال ( ذو القوة ) فائدة معنى القوة دون القوى لأن ذا لا يقال في الوصف اللازم البين فيقال في الأدنى ذو مال ومتمول وذو جمال وجميل وذو خلق حسن وخلق إلى غير ذلك مما لا يلزمه لزوماً بئناً ، ولا يقال في الثلاثة ذات فردية ولا في الأربعة ذات زوجية ، ولهذا لم يرد في الأوصاف الحقيقية التي ليست مأخوذة من الأفعال ولذا لم يسمع ذو الوجود وذو الحياة ولا ذو العلم ويقال في الإنسان ذو علم وذو حياة لأنها عرض فيه عارض لا لازم بين ، وفي صفات الفعل يقال الله تعالى ذو الفضل كثيراً وذو الخلق قليلاً لأن ذا كذا بمعنى صاحبه وربّه والصحة لا يفهم منها اللزوم فضلاً عن اللزوم البين ، والذي يؤيد هذا هو أنه تعالى قال ( وفوق كل ذي علم عليم ) فجعل غيره ذا علم ووصف نفسه بالفعل فبين ذي العلم والعليم فرق وكذلك بين ذي القوة والقوى ، ويؤيده أيضاً أنه تعالى قال ( فأخذه الله إنه قوى شديد العقاب ) وقال تعالى ( الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوى العزيز ) وقال تعالى ( لا غلبن أنا ورسول إن الله لقوى عزيز ) لأن في هذه الصور كان المراد بيان القيام بالأفعال العظيمة والمراد ههنا عدم الاحتياج ومن لا يحتاج إلى الغير يكفيه من القوة قدر ما ، ومن يقوم مستبداً

فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُنُوبًا مِّثْلَ ذُنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴿٦٩﴾ فَوَيْلٌ  
لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ﴿٧٠﴾

بالفعل لا بد له من قوة عظيمة ، لأن عدم الحاجة قد يكون بترك الفعل والاستغناء عنه ، ولو بين هذا البحث في معرض الجواب عن سؤال سائل عن الفرق بين قوله ذو القوة ههنا وبين قوله قوى في تلك المواضع لكان أحسن ، فإن قيل فقد قال تعالى ( ليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوى عزيز ) وفيه ما ذكرت من المعنى وذلك لأن قوله قوى لبيان أنه غير محتاج إلى النصرة وإنما يريد أن يعلم ليذيب الناصر ، لكن عدم الاحتياج إلى النصرة يكفي فيه قوة ما ، فلم لم يقل إن الله ذو القوة ؟ نقول فيه إنه تعالى قال من ينصره ورسله ، ومعناه أنه يغني رسله عن الحاجة ولا يطلب نصرتهم من خلقه ليعجزهم وإنما يطلبها لثواب الناصرين لا لاحتياج المستنصرين . وإلا فالله تعالى وعدم بالنصر حيث قال ( ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون ) ولما ذكر الرسل قال قوى يكون ذلك تقويه تقارب رسله المؤمنين ، وتسليية لصدورهم وصدور المؤمنين .

( البحث الثاني ) قال ( المتين ) وذلك لأن ( ذو القوة ) كما بينا لا يدل إلا على أن له قوة ما فزاد في الوصف بياناً وهو الذي له ثبات لا يتزلزل وهو مع المتين من باب واحد لفظاً ومعنى فإن متن الشيء هو أصله الذي عليه ثباته ، والمتن هو الظهر الذي عليه أساس البدن ، والمتانة مع القوة كالعزة مع القوة حيث ذكر الله تعالى في مواضع ذكر القوة والعزة فقال ( قوى عزيز ) وقال القوى العزيز . وفيه لطيفة تؤيد ما ذكرنا من البحث في القوى وذو القوة ، وذلك لأن المتين هو الثابت الذي لا يتزلزل والعزيم هو الغالب ، ففي المتين أنه لا يغلب ولا يقهر ولا يهزم ، وفي العزيز أنه يغلب ويقهر وبزل الأقدام ، والعزة أكمل من المتانة ، كما أن القوى أكمل من ذي القوة ، فقرن الأكمل بالأكمل وما دونه بما دونه ، ولو نظرت حق النظر وتأملت حق التأمل لرأيت في كتاب الله تعالى لطائف تنبهك على عناد المنكرين وقبح إنكار المعاندين .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُنُوبًا مِّثْلَ ذُنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونَ ، فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ﴾ ،

وهو مناسب لما قبله وذلك لأنه تعالى بين أن من يضع نفسه في موضع عبادة غير الله يكون وضع الشيء في غير موضعه فيكون ظالماً ، فقال إذا ثبت أن الإنس مخلوقون للعبادة فإن الذين ظلّموا بعبادة الغير لهم هلاك مثل هلاك من تقدم ، وذلك لأن الشيء إذا خرج عن الانتفاع المطلوب منه ، لا يحفظ وإن كان في موضع يخلى المكان عنه ، ألا ترى أن الدابة التي لا يبقى منتفعاً بها بالموت أو بمرض يخلى عنها الإصطبل ، والطعام الذي يتعفن يبدد ويفرغ منه الإناء ، فكذلك الكافر

إذا ظلم ، ووضع نفسه في غير موضعه ، خرج عن الانتفاع فحسن إخلاء المكان عنه وحق نزول الهلاك به ، وفي التفسير مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فيما يتعلق به الفاء ، وقد ذكرنا لك في وجه التعلق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما مناسبة الذنوب ؟ فنقول العذاب مصبوب عليهم ، كأنه قال تعالى نصب من فوق رموسهم ذنوباً كذنوب صب فوق رموس أولئك ، ووجه آخر وهو أن العرب يستقون من الآبار على النوبة ذنوباً فذنوباً وذلك وقت عيشهم الطيب ، فكأنه تعالى قال ( فإن للذين ظلموا ) من الدنيا وطيباتها ( ذنوباً ) أى ملاء ، ولا يكون لهم في الآخرة من نصيب ، كما كان عليه حال أصحابهم استقوا ذنوباً وتركوها ، وعلى هذا فالذنوب ليس بعذاب ولا هلاك ، وإنما هو رغبة العيش وهو أبقى بالعربية ، وقوله تعالى ( فلا يستعجلون ) فإن الرزق مالم يفرغ لا يأتي الأجل .

ثم أعاد ما ذكر في أول السورة فقال ( فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون ) .  
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

(٥٢) سُورَةُ الطُّورِ مَكِّيَّةٌ  
وَأَنبَأْنَاهَا نُسْخَ وَأَرْجَعْنَاهَا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالطُّورِ ❶ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ ❷ فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ ❸ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ❹  
وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ❺ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ❻

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ والطور ، وكتاب مسطور ، في رق منشور ، والبيت المعمور ، والسقف المرفوع ، والبحر المسجور ﴾ هذه السورة مناسبة للسورة المتقدمة من حيث الافتتاح بالقسم وبيان الحشر فيهما ، وأول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها ، لأن في آخرها قوله تعالى (فويل للذين كفروا) وهذه السورة في أولها (فويل يومئذ للمكذبين) وفي آخر تلك السورة قال (فإن للذين ظلموا ذنوباً) إشارة إلى العذاب وقال هنا (إن عذاب ربك لواقع) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الطور ، وما الكتاب المسطور ؟ نقول فيه وجوه : (الأول) الطور هو جبل معروف كلم الله تعالى موسى عليه السلام عليه (الثاني) هو الجبل الذي قال الله تعالى (وطور سينين) (الثالث) هو اسم الجنس والمراد القسم بالجبل غير أن الطور الجبل العظيم كالطود ، وأما الكتاب ففيه أيضاً وجوه : (أحدها) كتاب موسى عليه السلام (ثانيها) الكتاب الذي في السماء (ثالثها) صحائف أعمال الخلق (رابعها) القرآن وكيفما كان فهي في رقوق ، وسنين فائدة قوله تعالى (في رق منشور) وأما البيت المعمور ففيه وجوه : (الأول) هو بيت في السماء العليا عند العرش ووصفه بالهامة لكثرة الطائفين به من الملائكة (الثاني) هو بيت الله الحرام وهو معمور بالحاج الطائفين به العاكفين (الثالث) البيت المعمور اللام فيه لتعريف الجنس كأنه يقسم بالبيوت المعمورة والعمائر المشهورة ، والسقف المرفوع السماء ، والبحر المسجور ، قيل الموقد يقال يجر التور ، وقيل هو البحر المملوء ماء المتعوج ، وقيل هو بحر معروف في السماء يسمى بحر الحيوان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الحكمة في اختيار هذه الأشياء ؟ نقول هي تحتل وجوهاً : (أحدها) إن الأماكن الثلاثة وهي : الطور ، والبيت المعمور ، والبحر المسجور ، أما كن كانت لثلاثة أنبياء ينفردون فيها للخلاوة برهم والخلص من الخلق والخطاب مع الله ، أما الطور فانتقل إليه موسى

عليه السلام ، والبيت محمد ﷺ ، والبحر المسجور يونس عليه السلام ، والكل خاطبوا الله هناك فقال موسى ( أتهلكنا بما فعل السفهاء منا إن هي إلا فتنتك تفضل بها من تشاء وتهدي من تشاء ) وقال ( أرني أنظر إليك ) وأما محمد ﷺ فقال « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، لا أحصى ثناء عليك كما أثنيت على نفسك » وأما يونس فقال ( لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين ) فصارت الأما كن شريفة بهذه الأسباب ، خلف الله تعالى بها ، وأما ذكر الكتاب فإن الأنبياء كان لهم في هذه الأما كن مع الله تعالى كلام والكلام في الكتاب واقتترانه بالطور أدل على ذلك ، لأن موسى عليه السلام كان له مكتوب ينزل عليه وهو بالطور ، وأما ذكر السقف المرفوع ومعه البيت المعمور ليعلم عظمة شأن محمد ﷺ ( ثانياً ) وهو أن القسم لما كان على وقوع العذاب وعلى أنه لا دافع له ، وذلك لأن لا مهرب من عذاب الله لأن من يريد دفع العذاب عن نفسه ، ففي بعض الأوقات يتحصن بمثل الجبال الشاهقة التي ليس لها طرف وهي متضايقة بين أنه لا ينفع التحصن بها من أمر الله تعالى كما قال ابن نوح عليه السلام ( سأوى إلى جبل يعصمني من الماء ، قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم ) حكاية عن نوح عليه السلام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الحكمة في تنكير الكتاب وتعريف باقي الأشياء ؟ نقول ما يحصل الخفاء من الأمور الملتبسة بأمانها من الأجناس يعرف باللام ، فيقال رأيت الأمير ودخلت على الوزير ، فإذا بلغ الأمير الشهرة بحيث يؤمن الالتباس مع شهرته ، ويريد الواصف وصفه بالعظمة ، يقول : اليوم رأيت أميراً ماله نظير جالساً وعليه سيما الملوك وأنت تريد ذلك الأمير المعلوم ، والسبب فيه أنك بالتشكير تشير إلى أنه خرج عن أن يعلم ويعرف بكنه عظمته ، فيكون كقوله تعالى ( الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة ) فاللام وإن كانت معرفة لكن أخرجها عن المعرفة كون شدة هولها غير معروف ، فكذلك ههنا الطور ليس في الشهرة بحيث يؤمن اللبس عند التنكير ، وكذلك البيت المعمور ، وأما الكتاب الكريم فقد تميز عن سائر الكتب ، بحيث لا يسبق إلى أفهام السامعين من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ الكتاب إلا ذلك ، فلنا أمن اللبس وحصلت فائدة التعريف سواء ذكر باللام أو لم يذكر قصداً للفائدة الأخرى وهي في الذكر بالتشكير ، وفي تلك الأشياء لما لم تحصل فائدة التعريف إلا بآلة التعريف استعمالها ، وهذا يؤيد كون المراد منه القرآن وكذلك اللوح المحفوظ مشهور .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الفائدة في قوله تعالى ( في رق منشور ) وعظمة الكتاب بلفظه ومعناه لا بخطه ورقه ؟ نقول هو إشارة إلى الوضوح ، وذلك لأن الكتاب المطوى لا يعلم ما فيه فقال هو ( في رق منشور ) وليس كالكتب المطوية وعلى هذا المراد اللوح المحفوظ فعناه هو منشور لكم لا يمنعكم أحد من مطالعته ، وإن قلنا بأن المراد كتاب أعمال كل أحد فالتشكير لعدم المعرفة بعينه وفي رق منشور لبيان وصفه كما قال تعالى ( كتاباً يلقاه منشوراً ) وذلك لأن غير المعروف إذا



## إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ﴿٧﴾ مَّالَهُ مِنْ دَافِعٍ ﴿٨﴾

وصف كان إلى المعرفة أقرب شهاً .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في بعض السور أقسم بجموع كما في قوله تعالى ( والذاريات ) وقوله ( والمرسلات ) وقوله ( والنازعات ) وفي بعضها بأفراد كما في هذه السورة حيث قال ( والطور ) ولم يقل ( الأطوار ) والبحار ، ولا سيما إذا قلنا المراد من الطور الجبل العظيم كالطود ، كما في قوله تعالى ( ورفعننا فوقهم الطور ) أى الجبل فما الحكمة فيه ؟ نقول في الجوع في أكثرها أقسم بالمتحركات والريح الواحدة ليست بثابتة مستمرة حتى يقع القسم بها ، بل هي متبدلة بأفرادها مستمرة بأنواعها والمقصود منها لا يحصل إلا بالتبدل والتغير فقال ( والذاريات ) إشارة إلى النوع المستمر إلى الفرد المعين المستقر ، وأما الجبل فهو ثابت قليل التغير والواحد من الجبال دائم زماناً ودهراً ، فأقسم في ذلك بالواحد وكذلك قوله ( والنجم ) والريح ما علم القسم به وفي الطور علم .

ثم قال تعالى ﴿ ( إن عذاب ربك لواقع ، ماله من دافع ) ﴾ إشارة إلى المقسم عليه وفيه مباحث ( الأول ) في حرف إن وفيه مقامات ( الأول ) هي تنصب الاسم وترفع الخبر والسبب فيه هو أنها شبهت بالفعل من حيث اللفظ والمعنى ، أما اللفظ فليكون الفتح لازماً فيها واختصاصها بالدخول على الأسماء والمنصوب منها على وزن إن أنينا ، وأما المعنى ، فنقول اعلم أن الجملة الإثباتية قبل الجملة الانتفاضية ، ولهذا استغنوا عن حرف يدل على الإثبات ، فادأ قالوا زيد منطلق فهم منه إرادة إثبات الانطلاق لزيد ، والانتفاضية لما كانت بعد المثبتة زيد فيها حرف يغيرها عن الأصل وهو الإثبات فقول ليس زيد منطلقاً ، فصار ليس زيد منطلقاً بعد قول القائل زيد منطلق ، ثم إن قول القائل إن زيدا منطلق مستنبط من قوله ليس زيد منطلقاً ، كأن الواضع لما وضع أولاً زيد منطلق للإثبات وعند النفي يحتاج إلى ما يغيره أى بلفظ مغير وهو فعل من وجه لأنك قد تبقى مكانه ما النافية ولهذا قيل لست وليسوا ، فألحق به ضمير الفاعل ، ولو لا أنه فعل لما جاز ذلك ، ثم أراد أن يضع في مقابلة ليس زيد منطلقاً جملة إثباتية فيها لفظ الإثبات ، كما أن في النافية لفظ النفي فقال إن ولم يقصد أن إن فعل لأن ليس يشبه بالفعل لما فيه من معنى الفعل وهو التخيير ، فأنها غيرت الجملة من أصلها الذي هو الإثبات وأما إن فلم تغيره فالجملة على ما كانت عليه إثباتية فصارت مشبهة بالمشبهة بالفعل وهي ليس ، وهذا ما يقوله النحويون في إن وأن وكأن وليت ولعل إنها حروف مشبهة بالأفعال إذا علمت هذا ، فنقول كما إن ليس لها اسم كالفاعل وخبر كالمفعول ، تقول ليس زيد لثيماً بالرفع والنصب كما تقول بات زيد كريماً ، فكذلك إن لها اسم وخبر ، لكن اسمها يخالف اسم ليس وخبرها خبرها فإن اسم إن منصوب وخبرها مرفوع ، لأن إن لما كانت زيادة على خلاف الأصل لأنها لا تفيد إلا الإثبات الذي كان مستفاداً من غير حرف ، وليس لما كانت زيادة على الأصل لأنها تغير الأصل

## يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا ﴿١٠﴾ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا ﴿١١﴾

ولولاها لما حصل المقصود جعل المرفوع والمنصوب في ليس على الأصل ، لأن الأصل تقديم الفاعل ، وفي إن جمل ذلك على خلاف الأصل وقدم المشبه بالمفعول على المشبه بالفاعل تقديماً لازماً فلا يجوز أن يقال إن : تطلق زيداً وهو في ليس منطقاً زيد جائز كما في الفعل لأنها فعل .

(المقام الثاني) هي لم تكسر تارة وتفتح أخرى ؟ نقول الأصل فيها الكسرة والعارض وإن كان هذا في الظاهر يخالف قول النحاة لكن في الحقيقة هي كذلك .

(المقام الثالث) لم تدخل اللام على خبر إن المكسورة دون المفتوحة ؟ قلنا قد خرج عما سبق أن قول القائل زيد منطقاً أصل ، لأن المثبتات هي المحتاجة إلى الإخبار عنها فإن للتغير في ذلك ، وأما العدميات فعلى أصولها مستمرة ، ولهذا يقال الأصل في الأشياء البقاء ثم إن السامع له قد يحتاج إلى الرد عليه فيقول ليس زيد منطقاً فيقول هو إن زيداً منطقاً فيقول هو رداً عليه ليس زيد بمنطق فيقول رداً عليه إن زيداً لمنطوق وأن ليست في مقابلة ليس وإنما هي متفرعة عن المكسورة .

(المبحث الثاني) قوله تعالى (عذاب ربك) فيه لطيفة عزيزة وهي أنه تعالى لو قال إن عذاب الله لواقع ، والله اسم منبئ عن العظمة والهيبة كان يخاف المؤمن بل النبي صلى الله عليه وسلم من أن يلحقه ذلك لكونه تعالى مستغنياً عن العالم بأسره ، فضلاً عن واحد فيه فأنته بقوله (ربك) فإنه حين يسمع لهظ الرب يأمن .

(المبحث الثالث) قوله (لواقع) فيه إشارة إلى الشدة ، فإن الواقع والواقع من باب واحد قالوا وقع أدل على الشدة من الكائن . ثم قال تعالى (ماله من دافع) والبحث فيه قد تقدم في قوله تعالى (وما ربك بظلام للعبيد) وقد ذكرنا أن قوله (والطور) والبيت المعمور . . والبحر المسجور) فيه دلالة على عدم الدافع فإن من يدفع عن نفسه عذاباً قد يدفع بالتحصن بقلل الجبال ولجج البحار ولا ينفع ذلك بل الوصول إلى السقف المرفوع ودخول البيت المعمور لا يدفع .

قوله تعالى : ﴿ يوم تمور السماء موراً ، وتسير الجبال سيراً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الناصب ليوم ؟ نقول المشهور أن ذلك هو الفعل الذي يدل عليه واقع أى يقع العذاب ( يوم تمور السماء موراً ) والذي أظنه أنه هو الفعل المدلول عليه بقوله (ماله من دافع) وإنما قلت ذلك لأن العذاب الواقع على هذا ينبغي أن يقع في ذلك اليوم ، لكن العذاب الذي به التخريف هو الذي بعد الحشر ، ومور السماء قبل الحشر ، وأما إذا قلنا معناه (ليس له دافع) يوم تمور فيكون في معنى قوله (فلم يك ينفعهم لإيمانهم لما رأوا بأسنا) كأنه تعالى يقول : ماله من دافع في ذلك اليوم وهو ما إذا صارت السماء تمور في أعينكم والجبال تسير ، وتحققون أن الأمر لا ينفع شيئاً ولا يدفع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما مور السماء ؟ نقول خروجها عن مكانها تزداد وتوج ، والذي تقوله الفلاسفة قد علمت ضعفه مراراً وقوله تعالى ( وتسير الجبال سيراً ) يدل على خلاف قولهم ، وذلك لأنهم وافقوا على أن خروج الجبل العظيم من مكانه جائز وكيف لا وهم يقولون بأن زلزلة الأرض مع ما فيها من الجبال يبخار مجتمع تحت الأرض فيحركها ، وإذا كان كذلك فنقول السماء قابلة للحركة بإخراجها خارجة عن السموات والجبل ساكن يقتضى طبعه السكون ، وإذا قبل جسم الحركة مع أنها على خلاف طبعه ، فلأن يقابلها جرم آخر مع أنها على موافقته أولى ، وقولهم القابل للحركة المستديرة لا يقبل الحركة المستقيمة في غاية الضعف ، وقوله ( موراً ) يفيد فائدة جلية وهي أن قوله تعالى ( وتسير الجبال ) يحتمل أن يكون بياناً لكيفية مور السماء ، وذلك لأن الجبال إذا سارت وسيرت معها سكانها يظهر أن السماء كالسيارة إلى خلاف تلك الجهة كما يشاهده ركب السفينة فإنه يرى الجبل الساكن متحركاً ، فكان لقائل أن يقول السماء تمور في رأى الدين بسبب سير الجبال كما يرى القمر سائراً ركب السفينة ، والسماء إذا مارت كذلك فلا يبقى مهرب ولا مفزع لا في السماء ولا في الأرض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما السبب في مورها وسيرها ؟ قلنا قدرة الله تعالى ، وأما الحكمة فالإيدان والإعلام بأن لا عود إلى الدنيا ، وذلك لأن الأرض والجبال والسماء والنجوم كلها لهارة الدنيا والاتقاع لبني آدم بها ، فان لم يتفق لهم عود لم يق فيها نفع فأعدمها الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لو قال قائل كنت وعدت يبحث في الزمان يستفيد العاقل منه فوائد في اللفظ والمعنى وهذا موضعه ، فإن الفعل لا يضاف إليه شيء غير الزمان فيقال يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان ، وقال الله تعالى ( يوم ينفع الصادقين ) وقال ( ويوم تمور السماء ) وقال ( يوم خلق السموات والأرض ) وكذلك يضاف إلى الجملة فما السبب في ذلك ؟

فنقول الزمان ظرف الأفعال كما أن المكان ظرف الأعيان ، وكما أن جوهر آمن الجواهر لا يوجد إلا في مكان ، فكذلك عرض من الأعراض لا يتجدد إلا في زمان ، وفيهما تحير خلق عظيم ، فقالوا إن كان المكان جوهرأ فله مكان آخر ويتسلسل الأمر ، وإن كان عرضاً فالعرض لا بد له من جوهر ، والجوهر لا بد له من مكان فيدور الأمر أو يتسلسل ، وإن لم يكن جوهرأ ولا عرضاً ، فالجوهر يكون حاصلأ فيما لا وجود له أو فيما لا إشارة إليه ، وليس كذلك ، وقالوا في الزمان إن كان الزمان غير متجدد فيكون كالأمر المستمرة فلا يثبت فيه المضى والمستقبل ، وإن كان متجدداً وكل متجدد فهو في زمان ، فللزمان زمان آخر فيتسلسل الأمر ، ثم إن الفلاسفة التزموا التسلسل في الأزمنة ، ووقعوا بسبب هذا في القول بقديم العالم ولم يلتزموا التسلسل في الأمكنة وفرقوا بينهما من غير فارق وقوم التزموا التسلسل فيهما جميعاً ، وقالوا بالقدم وأزمان لا نهاية لها وبالامتداد وأبعاد لا نهاية لها ، وهم وإن خالفونا في المسألتين جميعاً والفلاسفة وانقرونا في إحداهما دون

الآخري لكنهم سلكوا جادة الوهم ولم يتركوا على أنفسهم سبيل الالتزام في الزمان . فإن قيل  
 فالمتجدد الأول قبله ماذا ؟ نقول ليس قبله شيء ، فإن قيل فعدمه قبله أو قبله عدمه ؟ نقول قولنا  
 ليس قبله شيء أعم من قولك قبله عدمه ، لأننا إذا قلنا ليس قبل آدم حيوان بألف رأس ، صدقنا  
 ولا يستلزم ذلك صدق قولنا آدم قبل حيوان بألف رأس أو حيوان بألف رأس بعد آدم ، لا انتفاء  
 ذلك الحيوان أولاً وآخرأ وعدم دخوله في الوجود أزلاً وأبداً ، فكذلك ما قلنا ، فإن قيل هذا  
 لا يصح ، لأن الله تعالى شيء موجود وهو قبل العالم ، نقول قولنا ليس قبل المتجدد الأول شيء  
 معناه ليس قبله شيء بالزمان ، وأما الله تعالى فليس قبله بالزمان إذ كان الله ولا زمان ، والزمان  
 وجد مع المتجدد الأول ، فإن قيل فما معنى وجود الله قبل كل شيء غيره ؟ نقول معناه كان الله ولم  
 يكن شيء غيره لا يقال ما ذكرتم إثبات شيء بشيء ولا يثبت ذلك الشيء إلا بما ترومون إثباته ،  
 فإن بداية الزمان غرضكم وهو مبنى على المتجدد الأول والنزاع في المتجدد ، فإن عند الخصم ليس  
 في الوجود متجدد أول بل قبل كل متجدد ، لأننا نقول نحن ما ذكرنا ذلك دليلاً ، وإنما ذكرناه  
 بياناً لعدم الإلزام ، وأنه لا يرد علينا شيء إذا قلنا بالحدوث ونهاية الأبعاد والزم والإلزام ، فيسلم  
 الكلام الأول ، ثم يلزم ويقول : ألسنت تقول إن لنا متجداً أولاً فكذلك قل له عدم ، فنقول  
 لا بل ليس قبله أمر بالزمان ، فيكون ذلك نقيضاً عاماً ، وإنما يكون ذلك لا انتفاء الزمان ، كما ذكرنا  
 في المثال ، إذا علمت هذا فصار الزمان تارة موجوداً مع عرض وأخرى موجوداً بعد عرض ،  
 لأن يومنا هذا وغيره من الأيام كلها صارت متميزة بالمتجدد الأول ، والمتجدد الأول له زمان  
 هو معه ، إذا عرفت أن الزمان والمكان أمرهما مشكل بالنسبة إلى بعض الأقسام والأمر الخفي  
 يعرف بالوصف والإضافة ، فإنك إذا قلت غلام لم يعرف ، فإذا رصفته أو أضفته وقلت غلام  
 صغير أو كبير ، وأبيض أو أسود قرب من الفهم ، وكذلك إذا قلت غلام زيد قرب ، ولم يكن  
 بد من معرفة الزمان ، ولا يعرف الشيء إلا بما يختص به ، فإنك إذا قلت في الإنسان حيوان موجود  
 بعده عن الفهم ، وإذا قلت حيوان طويل القامة فربته منه ، ففي الزمان كان يجب أن يعرف بما  
 يختص به لأن الفعل الماضي والمستقبل والحال يختص بأزمته ، والمصدر له زمان مطلق ، فلو قلت  
 زمان الخروج تميز عن زمان الدخول وغيره ، فإذا قلت يوم خرج أفاد ما أفاد قولك يوم الخروج  
 مع زيادة هو أنه تميز عن يوم يخرج والإضافة إلى ما هو أشد تمييزاً أولى ، كما أنك إذا قلت غلام  
 رجل ميزته عن غلام امرأة ، وإذا قلت غلام زيد زدت عليه في الإفادة وكان أحسن ، كذلك  
 قولنا يوم خرج لتعرف ذلك اليوم خير من قولك يوم الخروج ، فظهر من هذا البحث أن الزمان  
 يضاف إلى الفعل وغيره لا يضاف لاختصاص الفعل بالزمان دون غيره إلا المكان في قوله  
 اجلس حيث يجلس ، فإن حيث يضاف إلى الجمل لمشابهة ظرف المكان لظرف الزمان ، وأما الجمل  
 فهي إنما يصح بواسطة تضمنها الفعل ، فلا يقال يوم زيد أخوك ، ويقال يوم زيد فيه خارج .

## فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ﴿١٢﴾

ومن جملة الفرائد اللفظية أن لات يختص استعمالها بالزمان قال الله تعالى (ولات حين مناص) ولا يقال لات الرجل سوء ، وذلك لأن الزمان تجدد بعد تجدد ولا يبقى بعد الفناء حياة أخرى وبمد كل حركة حركة أخرى وبمد كل زمان زمان وإليه الإشارة بقوله تعالى (كل يوم هربى شأن) أى قبل الخلق لم يخلق شيئاً ، لكنه بعد ما خلق فهو أبداً دائماً يخلق شيئاً بعد شيء فبعد حياتنا موت وبعد موتنا حياة وبعد حياتنا حساب وبعد الحساب ثواب دائم أو عقاب لازم ولا يترك الله الفعل فله بعد الزمان عن التنى زيد فى الحروف النافية زيادة ، فان قيل فالله تعالى أبعد عن الانتفاء فكان ينبغى أن لا تقرب التاء بكلمة لاهناك ، نقول (لات حين مناص) تأويل وعليه لا يرد ما ذكرتم وهو أن لاهى المشبهة بليس تقديره ليس الحين حين مناص ، وهو المشهور ، ولذلك اختص بالحين دون اليوم والليل لأن الحين أديم من الليل والنهار فالليل والنهار قد لا يكون والحين يكون .

قوله تعالى : ﴿ فويل يومئذ للمكذبين ، الذين هم فى خوض يلعبون ﴾ أى إذا علم أن عذاب الله واقع وأنه ليس له دافع فويل إذا للمكذبين ، فالفاء لاتصال المعنى ، وهو الإيذان بأمان أهل الإيمان ، وذلك لأنه لما قال (إن عذاب ربك لواقع) لم يبين بأن موقعه بمن ، فلما قال (فويل يومئذ للمكذبين) علم المخصوص به وهو المكذب ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذا قلت بأن قوله (ويل يومئذ للمكذبين) بيان لمن يقع به العذاب وينزل عليه فن لا يكذب لا يعذب ، فأهل الكيثر لا يعذبون لأنهم لا يكذبون ، نقول ذلك العذاب لا يقع على أهل الكيثر وهذا كما فى قوله تعالى (كلما أتى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير ، قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا) فنقول المؤمن لا يلقى فيها إلقاء بهوان ، وإنما يدخل فيها ليظهر لإدخال مع نوع إكرام ، فكذلك الويل للمكذبين ، والويل ينبىء عن الشدة وتركيب حروف الواو والياء واللام لا ينفك عن نوع شدة ، منه لوى إذا دفع ولوى يلقى إذا كان قوياً والولى فيه القوة على المولى عليه ، ويدل عليه قوله تعالى (يدعون) فإن المكذب يدع والمصدق لا يدع ، وقد ذكرنا جواز التنكير فى قوله (ويل) مع كونه مبتدأ لأنه فى تقدير المنصوب لأنه دعاء ومضى ، وجهه فى قوله تعالى (قال سلام) والخوض نفسه خص فى استعمال القرآن بالاندفاع فى الأباطيل ، ولهذا قال تعالى (وخضتم كالذى خاضوا) وقال تعالى (وكنا نخوض مع الخائضين) وتنكير الخوض يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون للتكثير أى فى خوض كامل عظيم (ثانيهما) أن يكون التنوين تعويضاً عن المضاف إليه ، كما فى قوله تعالى (إلا) وقوله (وإن كلا) و (بعضهم ببعض) والأصل فى خوضهم المعروف منهم وقوله (الذين هم فى خوض) ليس وصفاً للمكذبين بما يميزهم ، وإنما هو الذاًم كما أنك تقول الشيطان الرجيم

يَوْمَ يَدْعُونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعَا ﴿١٣﴾ هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٤﴾

ولا تريد فصله عن الشيطان الذى ليس برجيم بخلاف قولك أكرم الرجل العالم ، فالوصف بالرجيم للذم به لا للتعريف وتقول فى المدح : الله الذى خلق ، والله العظيم للمدح لا للتمييز ولا للتعريف عن إله لم يخلق أو إله ليس بعظيم ، فإن الله واحد لا غير .

ثم قال تعالى ﴿ يوم يدعون إلى نار جهنم دعاً ﴾ وفيه مباحث لفظية ومعنوية . أما اللفظية فقبها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يوم منصوب بماذا ؟ نقول الظاهر أنه منصوب بما بعده وهو ما يدل عليه قوله تعالى ( هذه النار ) تقديره يوم يدعون يقال لهم هذه النار التى كنتم بها تكذبون ، ويحتمل غير هذا وهو أن يكون يوم بدلاً عن يوم فى يومئذ تقريره فويل يومئذ للكاذبين ويوم يدعون أى المكذبون وذلك أن قوله ( يومئذ ) معناه يوم يقع العذاب وذلك اليوم هو ( يوم يدعون ) فيه إلى النار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( يدعون إلى النار ) يدل على هول نار جهنم ، لأن خزائنها لا يقربون منها وإنما يدفعون أهلها إليها من بعيد ويقونهم فيها وهم لا يقربونها .  
﴿ المسألة الثالثة ﴾ ( دعاً ) مصدر ، وقد ذكرت فائدة ذكر المصادر وهى الإيذان بأن المدح مع معتبر يقال له دع ولا يقال فيه ليس بدع ، كما يقول القائل فى الضرب الخفيف مستحقراً له : هذا ليس بضرب والعدو المأين : هذا ليس بعدو فى غير المصادر ، والرجل الحقير ليس برجل إلا على قراءة من قرأ ( يدعون إلى نار جهنم دعاء ) فإن دعاء حينئذ يكون منصوباً على الحال تقديره يقال لهم هلموا إلى النار مدعونين إليها .

أما المعنوية فنقول قوله تعالى ( يوم يدعون إلى نار جهنم ) يدل على أن خزائنها يقذفونهم فيها وهم بعداء عنها ، وقال تعالى ( يوم يسحبون فى النار ) نقول الجواب عنه من وجوه ( أحدها ) أن الملائكة يسحبونهم فى النار ثم إذا قربوا من نار مخصوصة هى نار جهنم يقذفونهم فيها من بعيد فيكون السحب فى النار والدفع فى نار أشد وأقوى ، ويدل عليه قوله تعالى ( يسحبون فى الحميم ثم النار يسجرون ) أى يكون لهم سحب فى حموة النار . ثم بعد ذلك يكون لهم إدخال ( الثانى ) جاز أن يكون فى كل زمان يترلى أمرهم ملائكة ، فإلى النار يدفعهم ملك وفى النار يسحبهم آخر .

( الثالث ) جاز أن يكون السحب بسلاسل يسحبون فى النار والساحب خارج النار .

( الرابع ) يحتمل أن يكون الملائكة يدفعون أهل النار إلى النار إهانة واستخفافاً بهم ، ثم يدخلون

معهم النار ويسحبونهم فيها .

قوله تعالى : ﴿ هذه النار التى كنتم بها تكذبون ﴾ على تقدير يقال .

أَفْسِرْ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿١٥﴾ أَصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ  
إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ ﴿١٧﴾

قوله تعالى : ﴿أفسر هذا أَمْ أَنْتُمْ لَا تَبْصِرُونَ﴾ تحقيقاً للأمر ، وذلك لأن من يرى شيئاً ولا يكون الأمر على ما يراه ، فذلك الخطأ يكون لأجل أحد أمرين إما لأمر عائد إلى المرئى وأما لأمر عائد إلى الرأى فقوله ( أفسر هذا ) أى هل فى المرئى شك أم هل فى بصركم خلل ؟ استفهام إنكار ، أى لا واحد منهما ثابت ، فالذى ترونه حق وقد كنتم تقولون إنه ليس بحق ، وإنما قال ( أفسر ) وذلك أنهم كانوا ينسبون المرييات إلى السحر فكانوا يقولون بأن انشقاق القمر وأمثاله سحر وفى ذلك اليوم لما تعلق بهم مع البصر الألم المدرك بحس اللبس وبلغ الإيلام الغاية لم يمكنهم أن يقولوا هذا سحر ، وإلا لما صح منهم طلب الخلاص من النار .

قوله تعالى : ﴿أصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم﴾ إنما تجزون ما كنتم تعملون ﴿﴾ أى إذا لم يمكنكم إنكارها وتحقق أنه ليس به حر ولا خلل فى أبصاركم فاصلوها . وقوله تعالى ( فاصبروا أو لا تصبروا ) فيه فائدتان (إحداهما) بيان عدم الخلاص وانتفاء المناص فإن من لا يصبر يدفع الشيء عن نفسه إما بأن يدفع المذهب فيمنعه وإما بأن يدفعه فيقتله ويربجه ولا شيء من ذلك يفيد فى عذاب الآخرة فإن من لا يغلب المذهب فيدفعه ولا يتلخص بالإعدام فإنه لا يقضى عليه فيموت ، فإذا الصبر كعدمه ، لأن من يصبر يدوم فيه ، ومن لا يصبر يدوم فيه (الثانية) بيان ما يتفاوت به عذاب الآخرة عن عذاب الدنيا ، فإن المذهب فى الدنيا إن صبر ربما انتفع بالصبر إما بالجزاء فى الآخرة ، وإما بالحمد فى الدنيا ، فيقال له ما أشجوه وما أقوى قلبه ، وإن جزع يذم ، فيقال يجزع كالصبيان والنسوان ، وأما فى الآخرة لا مدح ولا ثواب على الصبر ، وقوله تعالى ( سواء عليكم ) ( سواء ) خبر ، ومبتدأه مدلول عليه بقوله ( فاصبروا أو لا تصبروا ) كأنه يقول : الصبر وعدمه سواء ، فإن قيل يلزم الزيادة فى التعذيب ، ويلزم التعذيب على المنوى الذى لم يفعله ، نقول فيه لطيفة ، وهى أن المؤمن بإيمانه استفاد أن الخير الذى ينويه يثاب عليه ، والشر الذى ينويه ولا يحققه لا يعاقب عليه ، والكافر بكفره صار على الضد ، فالخير الذى ينويه ولا يعمل لا يثاب عليه ، والشر الذى يقصده ولا يقع منه يعاقب عليه ولا ظلم ، فإن الله تعالى أخبر به ، وهو اختار ذلك ودخل فيه باختياره ، كأن الله تعالى قال : فإن من كفر ومات كافراً أعذبه أبداً فاحذروا ، ومن آمن أتتبه دائماً ، فمن ارتكب الكفر ودام عليه بعد ماسمع ذلك ، فإذا عاقبه المماقب دائماً تحقيقاً لما أوعد به لا يكون ظالماً .

قوله تعالى : ﴿إن المتقين فى جنات ونعيم﴾ على ما هو عادة القرآن من بيان حال المؤمنين

فَكِهِينَ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقَّعَهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴿١٨﴾ كُلُوا وَاشْرَبُوا  
هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ مُتَكِبِينَ عَلَى سُرُرٍ مَصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ ﴿٢٠﴾

بعد بيان حال الكافر ، وذكر الثواب عقيب ذكر العقاب ليمر أمر الفريب والترغيب ، وقد ذكرنا تفسير ( المتقين ) في مواضع ، والجنة وإن كانت موضع السرور ، لكن الناطور قد يكون في البستان الذى هو غاية الطيبة وهو غير متعم ، فقوله ( ونعيم ) يفيد أنهم فيها يتمتعون ، كما يكون المتفرج لا كما يكون الناطور .

وقوله ﴿ فاكهين ﴾ يزيد فى ذلك لأن المتعم قد يكون آثار التعم على ظاهره وقلبه مشغول ، فلما قال ( فاكهين ) يدل على غاية الطيبة ، وقوله ( بما آتاهم ربهم ) يفيد زيادة فى ذلك ، لأن الفسحة قد يكون خسيس النفس فيسره أدنى شيء ، ويفرح بأقل سبب ، فقال ( فاكهين ) لالذونهمهم بل لعلو نعمهم حيث هم من عند ربهم .

قوله تعالى : ﴿ ووقاهم ربهم عذاب الجحيم ﴾ يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون المراد أنهم ( فاكهون ) بأمرين أحدهما بما آتاهم ، والثانى بأنه وقاهم ( وثانيهما ) أن يكون ذلك جملة أخرى منسوقة على الجملة الأولى ، كأنه بين أنه أدخلهم جنات ونعما ( ووقاهم عذاب الجحيم ) .

قوله تعالى : ﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ، متكبين على سرر مصفوفة وزوجناهم بحور عين ﴾ وفيه بيان أسباب التعميم على الترتيب ، فأول ما يكون المسكن وهو الجنات ثم الأكل والشرب ، ثم الفرش والبسط ثم الأزواج ، فهذه أمور أربعة ذكرها الله على الترتيب ، وذكر فى كل واحد منها ما يدل على كماله قوله ( جنات ) إشارة إلى المسكن والمسكن للجسم ضرورى وهو المسكن ، فقال ( فاكهين ) لأن مكان التعميم قد ينتقص بأمور وبين سبب الفكاهة وعلو المرتبة يكون بما آتاهم الله ، وقد ذكرنا هذا ، وأما فى الأكل والشرب والأذن المطلق فترك ذكر المأكول والمشروب لتنوعهما وكثرتهما ، وقوله تعالى ( هنيئاً ) إشارة إلى خلوهما عما يكون فيها من المفاسد فى الدنيا ، منها أن الأكل يخاف من المرض فلا يهنا له الطعام ، ومنها أنه يخاف النفاذ فلا يسخر بالأكل والسكل منتف فى الجنة فلا مرض ولا انقطاع ، فإن كل أحد عنده ما يفضل عنه ، ولا إثم ولا تعب فى تحصيله ، فإن الإنسان فى الدنيا ربما يترك لذة الأكل لما فيه من تهينة المأكول بالطبخ والتحصيل من التعب أو المنة أو ما فيه من قضاء الحاجة واستقذار ما فيه ، فلا يهنا . وكل ذلك فى الجنة منتف . وقوله تعالى ( بما كنتم تعملون ) إشارة إلى أنه تعالى يقول



أى مع أن ربكم وخالقكم وأدخلتكم بفضل الجنة ، وإنما منى عليكم في الدنيا إذ هديتكم ووفقتكم للأعمال الصالحة كما قال تعالى ( بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان ) . وأما اليوم فلا من عليكم لأن هذا إنجاز الوعد فإن قيل قال في حق الكفار ( إنما تجزون ما كنتم تعملون ) وقال في حق المؤمنين ( بما كنتم تعملون ) فهل بينهما فرق ؟ قلت بينهما بون عظيم من وجوه ( الأول ) كلمة إنما للحصر أى لا تجزون إلا ذلك ، ولم يذكر هذا في حق المؤمن فإنه يجزبه أضعاف ما عمل ويزيده من فضله ، وحينئذ إن كان يمن الله على عبده فيمن بذلك لا بالأكل والشرب ( الثانى ) قال هنا ( بما كنتم ) وقال هناك ( ما كنتم ) أى تجزون عين أعمالكم إشارة إلى المبالغة في المبالغة كما تقول هذا عين ما عملت وقد تقدم بيان هذا وقال في حق المؤمن ( بما كنتم ) كأن ذلك أمر ثابت مستمر بعملكم هذا ( الثالث ) ذكر الجزاء هناك وقال ههنا ( بما كنتم تعملون ) لأن الجزاء ينبنى عن الانقطاع فإن من أحسن إلى أحد فأتى بجزائه لا يتوقع المحسن منه شيئاً آخر . فان قيل فالله تعالى قال في مواضع ( جزاء بما كنتم تعملون ) في الثواب ، نقول فى تلك المواضع لما لم يخاطب المجزى لم يقل تجزى وإنما أتى بما يفيد العالم بالدوام وعدم الانقطاع . وأما في السرر فذكر أموراً أيضاً ( أحدها ) الاتكاء . فإنه هيئة تختص بالمنعم ، والفارغ الذى لا كلمة عليه ولا تكلف لديه فان من يكون عنده من يتكلف له يجالس له ولا يتكى . عنده ، ومن يكون فى مهم لا يتفرغ للاتكاء فلهيئة دليل خير . ثم الجمع بحتمل أمرين ( أحدهما ) أن يكون لكل واحد سرر وهو الظاهر لأن قوله ( مصفوفة ) يدل على أنها لواحد لأن سرر الكل لا تكون فى موضع واحد مصطفة ولفظ السرير فيه حروف السرور بخلاف التخت وغيره ، وقوله ( مصفوفة ) دليل على أنه مجرد العظم فإنها لو كانت متفرقة لقبل فى كل موضع واحد ليتكى عليه صاحبه إذا حضر فى هذا الموضع ، وقوله تعالى ( وزوجناهم ) إشارة إلى النعمة الرابعة وفيها أيضاً ما يدل على كمال الحال من وجوه ( أحدها ) أنه تعالى هو المزوج وهو يتولى الطرفين يزوج عباده بأمانته ومن يكون كذلك لا يفعل إلا ما فيه راحة العباد والإماء ( ثانيها ) قال ( وزوجناهم بسور ) ولم يقل وزوجناهم حوراً مع أن لفظة التزويج تنعدي فعله إلى مفعولين بغير حرف يقال زوجتكها قال تعالى ( فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها ) وذلك إشارة إلى أن المنفعة فى التزويج لهم وإنما زوجوا للذمتهم بالحدود لا للذة الحور بهم وذلك لأن المفعول بغير حرف يعلق الفعل به كذلك التزويج تعلق بهم ثم بالحور ، لأن ذلك بمعنى جعلنا ازدواجهم بهذا الطريق وهو الحور ( ثالثها ) عدم الاختصار على الزوجات بل وصفهن بالحسن واختار الأحسن من الأحسن ، فإن أحسن ما فى صورة الأدمى وجهه وأحسن ما فى الوجه العين ، ولأن الحور والعين يدلان على حسن المزاج فى الأعضاء ووفرة المادة فى الأرواح ، أما حسن المزاج فعلامته الحور ، وأما وفرة الروح فان سعة العين بسبب كثرة الروح المصوبة إليها ، فإن قيل قوله ( زوجناهم ) ذكره بفعل ماضى و ( متكئين ) حال ولم يسبق ذكر فعل ماضى

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ

يعطف عليه ذلك وعطف الماضي على الماضي والمستقبل على المستقبل أحسن ، نقول الجواب من وجوه اثنتان لفظيان ومعنوي ( أحدها ) أن ذلك حسن في كثير من المواضع ، نقول جاء زيد ويحيى عمروا وخرج زيد ( ثانيها ) أن قوله تعالى ( إن المتقين في جنات ونعيم ) تقديره أدخلناهم في جنات ، وذلك لأن الكلام على تقدير أن في اليوم الذي يدع الكافر في النار في ذلك الوقت يكون المؤمن قد أدخل مكانه ، فكأنه تعالى يقول في ( يوم يدعون إلى نار جهنم ) إن المتقين كانوا في جنات ( والثالث ) المعنوي وهو أنه تعالى ذكر مجزاة الحكم ، فهو في هذا اليوم زوج عباده حورا عينا ، ومن منتظرات الزفاف يوم الآزفة .

ثم قال تعالى ( والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم <sup>(١)</sup> بإيمان أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ) وفيه لطائف ( الأولى ) أن شفقة الآبوة كما هي في الدنيا مترفرة كذلك في الآخرة ، ولهذا طيب الله تعالى قلوب عباده بأنه لا يولدهم بأولادهم بل يجمع بينهم ، فإن قيل قد ذكرت في تفسير بعض الآيات أن الله تعالى يسلي الآباء عن الأبناء وبالعكس ، ولا يتذكر الأب الذي هو من أهل الجنة الابن الذي هو من أهل النار ، نقول الولد الصغير وجد في والده الآبوة الحسنة ولم يوجد لها معارض ولهذا ألحق الله الولد بالوالد في الإسلام في دار الدنيا عند الصغر وإذا كبر استقل ، فإن كفر ينسب إلى غير أبيه ، وذلك لأن الإسلام للمسلمين كالأب ولهذا قال تعالى ( إنما المؤمنة أخوة ) جمع أخ بمعنى أخوة الولادة والإخوان جمعه بمعنى أخوة الصداقة والمحبة فإذاذن الكفر من حيث الحس والعرف أب ، فإن خالف دينه دين أبيه صار له من حيث الشرع أب آخر ، وفيه إرشاد الآباء إلى أن لا يشغلهم شيء عن الشفقة على الولد فيكون من القبيح الفاحش أن يشتغل الإنسان بالتفرج في البستان مع الأخوة الإخوان وعن تحصيل قوت الولدان ، وكيف لا يشتغل أهل الجنة بما في الجنة من الخور العين عن أولادهم حتى ذكروهم فأراح الله قلوبهم بقوله ( أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ) وإذا كان كذلك فما ظنك بالفاسق الذي يبذر ماله في الحرام ويترك أولاده يتكفون وجوه اللثام والكرام ، نعوذ بالله منه وهذا يدل على أن من يورث أولاده مالا حلالا يكتب له به صدقة ، ولهذا لم يجوز للبرص التصرف في أكثر من الثلث .

( اللطيفة الثانية ) قوله تعالى ( واتبعتهم ذريتهم <sup>(٢)</sup> ) فهذا ينبغي أن يكون دليلا على أنا في الآخرة نلحق بهم لأن في دار الدنيا مراعاة الأسباب أكثر . ولهذا لم يجر الله عادته على أن يقدم بين يدي الإنسان طعاماً من السماء ، فما ينسب له بالزراعة والطحن والعجن لا يأكله ، وفي الآخرة

(١) في الطبعة الأهمية ( وأتبعناهم ذرياتهم ) في الموضحين وهي قراءة وعليها جري المفسر في تفسيره ، وهي لا تعيد إيمان الذرية بخلاف قراءة حفص واتبعتهم ذريتهم فهي قيد إيمان الذرية ، مع أن الذرية تابعة لأصلها لسقوط التكليف ، بل إن أولاد غير المؤمنين هم على فطرة الإيمان بدليل الحديث وكل مولود يولد على الفطرة وأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه . .

## وَمَا التَّنَهُهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ

يؤتیه ذلك من غير سعى جزاء له على ماسعى له من قبل فينبغي أن يجعل ذلك دليلاً ظاهراً على أن الله تعالى يلحق به ولده وإن لم يعمل عملاً صالحاً كما أتبعه ، وإن لم يشهد ولم يعتقد شيئاً .  
( اللطيفة الثالثة ) في قوله تعالى ( يايمان ) فان الله تعالى أتبع الولد الوالدين في الإيمان ولم يتبعه أباه في الكفر بدليل أن من أسلم من الكفار حكم بإسلام أولاده ، ومن ارتد من المسلمين والعياذ بالله لا يحكم بكفر ولده .

( اللطيفة الرابعة ) قال في الدنيا ( أتبعناهم ) وقال في الآخرة ( ألحقنا بهم ) وذلك لأن في الدنيا لا يدرك الصغير التبع مساوات المتبوع ، وإنما يكون هو تبعاً والاب أصلاً لفضل الساعي على غير الساعي ، وأما في الآخرة فإذا ألحق الله بفضله ولده به جعل له من الدرجة مثل ما لأبيه .  
( اللطيفة الخامسة ) في قوله تعالى ( وما التناهم ) تطيب لقلوبهم وإزالة قوم المتوهم أن ثواب عمل الأب يوزع على الوالد والولد بل للوالد أجر عمله بفضل السعى ولأولاده مثل ذلك فضلاً من الله ورحمة .  
( اللطيفة السادسة ) في قوله تعالى ( من عملهم ) ولم يقل من أجرهم ، وذلك لأن قوله تعالى ( وما التناهم من عملهم ) دليل على بقاء عملهم كما كان والأجر على العمل مع الزيادة فيكون فيه الإشارة إلى بقاء العمل الذي له الأجر الكبير الزائد عليه العظيم العائد إليه ، ولو قال : ما التناهم من أجرهم ، لكان ذلك حاصلاً بأدنى شيء لأن كل ما يعطى الله عبده على عمله فهو أجر كامل ولأنه لو قال تعالى ما التناهم من أجرهم ، كان مع ذلك يحتمل أن يقال إن الله تعالى تفضل عليه بالأجر الكامل على العمل الناقص ، وأعطاه الأجر الجزيل ، مع أن عمله كان له ولولده جميعاً ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى ( والذين آمنوا ) عطف على ماذا ؟ نقول على قوله ( إن المتقين )  
﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا كان كذلك فلم أعاد لفظ ( الذين آمنوا ) وكان المقصود يحصل بقوله تعالى ( وألحقنا بهم ذرياتهم ) بعد قوله ( وزوجناهم ) وكان يصير التقدير وزوجناهم وألحقنا بهم ؟ نقول فيه فائدة وهو أن المتقين هم الذين اتقوا الشرك والمعصية وهم ( الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) وقال ههنا ( الذين آمنوا ) أي بوجود الإيمان يصير ولده من أهل الجنة ، ثم إن ارتكب الأب كبيرة أو صغيرة على صغيرة لا يعاقب به ولده بل الوالد وربما يدخل الجنة الابن قبل الأب ، وفيه لطيفة معنوية ، وهو أنه ورد في الأخبار أن الولد الصغير يشفع لأبيه وذلك إشارة إلى الجزاء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هل يجوز غير ذلك ؟ نقول نعم يجوز أن يكون قوله تعالى ( والذين آمنوا ) عطفاً على ( بحرور عين ) تقديره : زوجناهم بحور عين ، أي قرناهم بهن ، وبالذين آمنوا ، إشارة إلى قوله تعالى ( إخواناً على سرر متقابلين ) أي جمعنا شملهم بالأزواج والإخوان والأولاد بقوله تعالى ( وأتبعناهم ) وهذا الوجه ذكره الزمخشري والأول أحسن وأصح ، فإن قيل كيف يصح على

## كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴿٢٥١﴾

هذا الوجه الإخبار بلفظ الماضي مع أنه سبحانه وتعالى بعد ما قرن بينهم ؟ قلنا صح في وزوجناهم  
عل ما ذكر الله تعالى من تزويجهم منا من يوم خلقهن وإن تأخر زمان الاقتران .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرئ ( ذرياتهم ) في الموضعين بالجمع وذرياتهم فيهما بالفرد ، وقرئ في  
الأول ( ذرياتهم ) وفي الثانية ( ذريتهم ) فهل للثالث وجه ؟ نقول نعم معنوى لالقطي وذلك لأن  
المؤمن تتبعه ذرياته في الإيمان ، وإن لم توجد على معنى أنه لو وجد له ألف ولد لكانوا أتباعه في  
الإيمان حكماً ، وأما الإلحاق فلا يكون حكماً إنما هو حقيقة وذلك في الموجود فالتابع أكثر من  
الملحق لجمع في الأول وأفرد الثاني .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ما الفائدة في تنكير الإيمان في قوله ( وأتبعناهم ذرياتهم )<sup>(١)</sup> إيمان ؟ نقول  
هو إما التخصيص أو التنكير كأنه يقول : أتبعناهم ذرياتهم بإيمان مخلص كامل أو يقول أتبعناهم  
إيمان ما أى شيء منه فإن الإيمان كاملاً لا يوجد في الولد بدليل أن من له ولد صغير حكم بإيمانه فإذا  
بلغ وصرح بالكفر وأنكر التبعية قيل بأنه لا يكون مرتداً وتبين بقوله فإنه لم يتبع وقيل بأنه يكون  
مرتداً لأنه كفر بعد ما حكم بإيمانه كالمسلم الأصلي فإذا بهذا الخلاف تبين أن إيمانه يقوى وهذان  
الوجهان ذكرهما الزمخشري ، ويحتمل أن يكون المراد غير هذا وهو أن يكون التنوين للعوض عن  
المضاف إليه كما في قوله تعالى ( بعضهم ببعض ) وقوله تعالى ( وكلا وعد الله الحسنى ) وبيانه هو أن  
التقدير أتبعناهم ذرياتهم بإيمان أى بسبب إيمانهم لأن الاتباع ليس بإيمان كيف كان وعن كان ،  
ولأنما هو إيمان الآباء لكن الإضافة تنبيه عن تقييد وعدم كون الإيمان إيماناً على الإطلاق ، فإن  
قول القائل ماء الشجر وماء الرمان يضح وإطلاق اسم الماء من غير إضافة لا يصح فقوله ( بإيمان )  
يرهم أنه إيمان مضاف إليهم ، كما قال تعالى ( فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا ) حيث أثبت  
الإيمان المضاف ولم يكن إيماناً ، فقطع الإضافة مع إرادتها ليعلم أنه إيمان صحيح وعوض التنوين  
ليعلم أنه لا يوجب الأمان في الدنيا إلا إيمان الآباء وهذا وجه حسن .

قوله تعالى : ﴿ كل امرئ بما كسب رهين ﴾ قال الواحدي : هذا عود إلى ذكر أهل النار  
فإنهم مرتدون في النار ، وأما المؤمن فلا يكون مرتدنا قال تعالى ( كل نفس بما كسبت رهينة إلا  
أصحاب اليمين ) وهو قول مجاهد وقال الزمخشري ( كل امرئ بما كسب رهين ) عام في كل أحد  
مرهون عند الله بالكسب فإن كسب خيراً فك رقبته وإلا أربق بالرهن والذي يظهر منه أنه عام  
في حق كل أحد ، وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون الزهين فعلاً بمعنى الفاعل ، فيكون المعنى والله  
أعلم كل امرئ بما كسب رهن أى دائم ، إن أحسن في الجنة مؤبداً ، وإن أساء في النار مخلداً ،

(١) كذلك رسمت في الطبعة الأميرية وهو مخالف للرسم وهو كما سبق بيان في صفحة ( ٢٥٠ )

وَأَمَدَدْنَاهُمْ بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢٢﴾ يَنْتَزِعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَغْوٌ فِيهَا

وَلَا تَأْنِيمٌ ﴿٢٣﴾

وقد ذكرنا أن في الدنيا دوام الأعمال بدوام الأعيان فإن العرض لا يبق إلا في جوهر ولا يوجد إلا فيه ، وفي الآخرة دوام الأعيان بدوام الأعمال فإن الله يبق أعمالهم لكونها عند الله تعالى من الباقيات الصالحات وما عند الله باق والباقي يبق مع عامله .

قوله تعالى : ﴿ وأمددناهم بفأكهة ولحم مما يشتهون ﴾ أى زدناهم ما كولا ومشروباً ، أما المأكل كالأفاكهة واللحم ، وأما المشروب فالكأس الذى ينتزعون فيها ، وفي تفسيرها لطائف : ( اللطيفة الأولى ) لما قال ( الحقنا بهم ذرياتهم ) بين الزيادة ليكون ذلك جارياً على عادة الملوك في الدنيا إذا زادوا في حق عبد من عبيد يزدون في أقدار أخبازهم وأقطاعهم ، واختار من المأكول أرفع الأنواع وهو الفاكهة واللحم فإنهما طعام المتنعمين ، وجمع أوصافاً حسنة في قوله مما يشتهون ، لأنه لو ذكر نوعاً فرمما يكون ذلك النوع غير مشتهى عند بعض الناس فقال كل أحد يعطى ما يشتهى ، فإن قيل الاشتهاء كالجوع وفيه نوع ألم ، نقول ليس كذلك ، بل الاشتهاء به اللذة والله تعالى لا يتركه في الاشتهاء بدون المشتهى حتى يتألم ، بل المشتهى حاصل مع الشهوة والإنسان في الدنيا لا يتألم إلا بأحد أمرين ، إما بأشتهاء صادق وعجزه عن الوصول إلى المشتهى ، وإما بحصول أنواع الأطعمة والأشربة عنده وسقوط شهوته وكلاهما منتف في الآخرة .

( اللطيفة الثانية ) لما قال ( وما ألتناهم ) ونفى النقصان يصدق بحصول المساوى ، فقال ليس عدم النقصان بالاقتصار على المساوى ، بطريق آخر وهو الزيادة والإمداد ، فإن قيل أ كثر الله من ذكر الأكل والشرب ، وبعض العارفين يقولون لخاصة الله بالله شغل شاغل عن الأكل والشرب وكل ماسوى الله ، نقول هذا على العمل ، ولهذا قال تعالى ( جزاء بما كانوا يعملون ) وقال ( بما كنتم تعملون ) وأما على العلم بذلك فذلك ، ولهذا قال ( لهم فيها فأكهة ولحم ما يدعون سلام قولاً من رب رحيم ) أى للنفوس ما تنفك به ، وللأرواح ما تمنناه من القرية والزاني .

قوله تعالى : ﴿ ينتزعون فيها كأساً ﴾ فيكون ذلك على عادة الملوك إذا جلسوا في مجالسهم للشرب يدخل عليهم بغواكه ولحوم وهم على الشرب ، وقوله تعالى ( ينتزعون ) أى يتعاطون ويحتمل أن يقال التنازع التجاذب حينئذ يكون تجاذبهم تجاذب ملاعبة لا تجاذب منازعة ، وفيه نوع لذة وهو بيان ما هو عليه حال الشراب في الدنيا فإنهم يتفاخرون بكثرة الشرب ولا يتفاخرون بكثرة الأكل ، ولهذا إذا شرب أحدهم يرى الآخر واجباً أن يشرب مثل ما شربه حريقه ولا يرى واجباً أن يأكل مثل ما أكل نديمه وجليسه . قوله تعالى : ﴿ لا لغو فيها ولا تأنيم ﴾ وسواء قلنا ( فيها ) عائدة إلى الجنة أو إلى الكأس فذكرهما

وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ ﴿٢٤﴾ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى  
بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٢٥﴾ قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ﴿٢٦﴾ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا  
وَوَقَّانَا عَذَابَ السَّمُومِ ﴿٢٧﴾ إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ ﴿٢٨﴾

لجریان ذکر الشراب وحکایتہ علی ما فی الدنیا ، فقال تعالى لیس فی الشرب فی الآخرة کل ما فیہ فی الدنیا من اللغو بسبب زوال العقل ومن التأثیم الذی بسبب نهوض الشهوة والغضب عند وفور العقل والفهم ، وفيه وجه ثالث ، وهو أن یقال لا یمتریہ کما یعتری الشارب بالشرب فی الدنیا فلا یؤثم أى لا ینسب إلی إثم ، وفيه وجه رابع ، وهو أن یكون المراد من التأثیم السكر ، وحیث یكون فیہ ترتیب حسن وذلك لأن من الناس من یسكر ویكون رزین العقل عديم اعتیاد العریدة فیسکن وینام ولا یؤذی ولا یتأذی ولا یهذی ولا یسمع إلی من هذی ، ومنهم من یعربد فقال ( لا لغو فیہا ) . قوله تعالى : ﴿ ويطوف عليهم غلمان لهم كأنهم لؤلؤ مكنون ﴾ أى بالکؤوس وقال تعالى ( یطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين ) وقوله ( لهم ) أى ملکهم إعلاماً لهم بقدرتهم علی التصرف فیهم بالأمر والنهی والاستخدام وهذا هو المشهور ويحتفل وجهاً آخر وهو أنه تعالى لما بین امتیاز خمر الآخرة عن خمر الدنیا بین امتیاز غلمان الآخرة عن غلمان الدنیا ، فإن الغلمان فی الدنیا إذا طافوا علی السادة الملوك یطوفون عليهم لحظ أنفسهم إما لتوقع النفع أو لتوفر الصفح ، وأما فی الآخرة فطوفهم عليهم متمنخص لهم ولنفعهم ولا حاجة لهم إلیهم والغلام الذی هذا شأنه له مؤبة علی غیره وربما یبلغ درجة الاولاد . وقوله تعالى ( كأنهم لؤلؤ ) أى فی الصفاء ، و( مكنون ) لیفید زیادة فی صفاء ألوانهم أو لیبان أنهم کالمخدرات لا بروز لهم ولا خروج من عندهم فهم فی أکنافهم .

قوله تعالى : ﴿ وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ، قالوا إنا كنا قبل في أهلنا مشفقين ، فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم ، إنا كنا من قبل ندعوه إنه هو البر الرحيم ﴾ إشارة إلی أنهم یعلمون ما جرى عليهم فی الدنیا ویزکرونه ، وكذلك الکافر لا ینسى ما کان له من النعم فی الدنیا ، فتزداد لذة المؤمن من حیث یرى نفسه انتقلت من المعن إلی الجنة ومن الضیق إلی السعة ، ویزداد الکافر المأحیث یرى نفسه منتقلة من الشرف إلی التلف ومن النعم إلی الجعیم ، ثم یتذکرون ما كانوا

فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿٢٨﴾ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ

نَتَرَبَّصُّ بِهِ ۚ رَبِّبَ الْمُنُونِ ﴿٢٩﴾ قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ ﴿٣٠﴾

عليه في الدنيا من الخشية والخرف ، فيقولون ( إنا كنا قبل في أهلنا مشفقين ) وهو أنهم يكون تسأولهم عن سبب ما وصلوا إليه فيقولون خشية الله كنا نخاف الله ( فن الله علينا ووقانا عذاب السموم ) وفيه لطيفة وهو أن يكون إشفاقهم على فوات الدنيا والخروج منها ومفارقة الإخوان ثم لما نزلوا الجنة علموا خطأهم .

قوله تعالى : ﴿ فذكر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون ، أم يقولون شاعر نترصد به ريب المنون ، قل ترصدوا فإن معكم من المتربصين ﴾ وتعلق الآية بما قبلها ظاهر لأنه تعالى بين أن في الوجود قوماً يخافون الله ويشفقون في أهلهم ، والنبي ﷺ أمور بتذكير من يخاف الله تعالى بقوله ( فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ) فحق من يذكره فوجب التذكير ، وأما الرسول عليه السلام فليس له إلا الإتيان بما أمر به ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الفاء في قوله ( فذكر ) قد علم تعلقه بما قبله لحسن ذكره بالفاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ معنى الفاء في قوله ( فما أنت ) أيضاً قد علم أي أنك لست بكاهن فلا تغير ولا تتبع أهراءهم ، فإن ذلك سيرة المزور ( فذكر ) فإنك لست بمزور ، وذلك سبب التذكير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ماوجه تعلق قوله ( نترصد به ريب المنون ) بقوله ( شاعر ) ؟ بقول فيه وجهان ( الأول ) أن العرب كانت تحترز عن إيذاء الشعراء وتنتقي ألسنتهم ، فإن الشعر كان عندهم يحفظ ويدون ، وقالوا لانعاضه في الحال مخافة أن يغلبنا بقوة شعره ، وإنما سبيلنا الصبر وترصد موته ( الثاني ) أنه ﷺ كان يقول إن الحق دين الله ، وإن الشرع الذي أتيت به يبقى أبداً الدهر وكتابي يتلى إلى قيام الساعة ، فقالوا ليس كذلك إنما هو شاعر ، والذي يذكره في حق آلهتنا شعر ولا ناصر له وسببويه من بعض آلهتنا الهلاك فنترصد به ذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما معنى ريب المنون ؟ نقول قيل هو اسم للبوت فعول من المن وهو القطع والموت قطوع ، ولهذا سمي بمنون ، وقيل المنون الدهر وريبه حوادثه ، وعلى هذا قولهم ( نترصد ) يحتمل وجهاً آخر ، وهو أن يكون المراد أنه إذا كان شاعراً فصرّوف الزمان ربما تضعف ذهنه وتورث وهنه فيتبين لكل فساد أمره وكساد شعره .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ كيف قال ( ترصدوا ) بلفظ الأمر وأمر النبي ﷺ يوجب المأمور [ به ] أو بفيد جوازه ، وترصدهم ذلك كان حراماً ؟ نقول ذلك ليس بأمر وإنما هو تهديد معناه ترصدوا ذلك فانا نترصد الهلاك بكم على حد ما يقول السيد الغضبان لعبده افعل ما شئت فاني لست عنك

## أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٣٦﴾

بغافل وهو أمر لنهوين الأمر على النفس ، كما يقول القائل لمن يهدده برجل ويقول أشكوك إلى زيد فيقول أشكني أى لا يهمني ذلك وفيه زيادة فائدة ، وذلك لأنه لو قال لا تشكني لكان ذلك دليل الخوف وينافيه معناه ، فأتى بجواب تام من حيث اللفظ والمعنى ، فإن قيل لو كان كذلك لقال تربصوا أو لا تربصوا كما قال ( اصبروا أولا تصبروا ) نقول ليس كذلك لأنه إذا قال القائل فيما ذكرناه من المثال أشكني أو لا تشكني يكون ذلك مفيداً عدم خوفه منه ، فإذا قال أشكني يكون أدل على عدم الخوف ، فكأنه يقول أنا فارغ عنه ، وإنما أنت تتوهم أنه يفيد فاعمل حتى يبطل اعتقادك .

﴿ المسألة السادسة ﴾ في قوله تعالى ( فأتى معكم من المتربصين ) وهو يحتمل وجوهاً ( أحدها ) إني معكم من المتربصين أتربص هلاككم وقد أهلكوا يوم بدر وفي غيره من الأيام هذا ما عليه إلا كثرون والذي نقوله في هذا المقام هو أن الكلام يحتمل وجوهاً وبيانها هو أن قوله تعالى ( تربص به ريب المنون ) إن كان المراد من المنون الموت فقوله ( إني معكم من المتربصين ) معناه إني أخاف الموت ولا أتمناه لا لنفسى ولا لأحد ، لعدم على بما قدمت يداه وإنما أنا نذير وأنا أقول ما قال ربى ( أفائن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ) فتربصوا موتى وأنا متربص ولا يسركم ذلك لعدم حصول ما تتوقعون بعدى ، ويحتمل أن يكون كما قيل تربصوا موتى فأتى متربص موتكم بالعذاب ، وإن قلنا المراد من ريب المنون صروف الدهر فعناه إنكار كون صروف الدهر مؤثرة فكأنه يقول أنا من المتربصين حتى أبصر ماذا يأتي به دهركم الذى تجعلونه مهلكاً وماذا يصيبنى منه ، وعلى التقديرين فنقول الذى يتربص ما يتربصون ، غير أن فى الأول تربصه مع اعتقاد الوقوع ، وفى الثانى تربصه مع اعتقاد عدم التأثير ، على طريقة من يقول أنا أيضاً أنتظر ما ينتظره حتى أرى ماذا يكون منكراً عليه وقوع ما يتوقع وقوعه ، وإنما هذا لأن ترك المفعول فى قوله ( إني معكم من المتربصين ) لكونه مذكوراً وهر ريب المنون أولى من تركه وإرادة غير المذكور وهو العذاب ( الثانى ) أتربص صروف الدهر ليظهر عدم تأثيرها فهو لم يتربص بهم شيئاً على الوجهين ، وعلى هذا الوجه يتربص بقاءه بعدم وارتفاع كلمته فلم يتربص بهم شيئاً على الوجه الذى اخترناها فقال ( إني معكم من المتربصين ) .

قوله تعالى : ﴿ أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون ﴾ وأم هذه أيضاً على ما ذكرنا متصلة تقديرها أنزل عليهم ذكر ؟ أم تأمرهم أحلامهم بهذا ؟ وذلك لأن الأشياء إما أن تثبت بسمع وإما أن تثبت بعقل فقال هل ورد أمر سمعى ؟ أم عقولهم تأمرهم بما كانوا يقولون ؟ أم هم قوم طاغون يغترون ، ويقولون ما لا دليل عليه سمعاً ولا مقتضى له عقلاً ؟ والطغيان مجاوزة الحد فى العصيان وكذلك كل شئ ظاهره مكروه ، قال الله تعالى ( إنا لما طغى الماء ) وفيه مسائل :



أَمْ يَقُولُونَ تَقُولُهُ رَبِّلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴿٣٤﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذا كان المراد ما ذكرت فلم أسقط ما يصدر به ؟ نقول لأن كون ما يقولون به مسنداً إلى نقل معلوم عدمه لا ينفى ، وأما كونه معقولاً فهم كانوا يدعون أنه معقول ، وأما كونهم طاغين فهو حق ، فخص الله تعالى بالذكر ما قالوا به وقال الله به ، فهم قالوا نحن نتبع العقل ، والله تعالى قال هم طاغون فذكر الأمرين اللذين وقع فيهما الخلاف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( تأمرهم أحلامهم ) إشارة إلى أن كل مالا يكون على وفق العقل ، لا ينبغي أن يقال ، وإنما ينبغي أن يقال ما يجب قوله عقلاً ، فهل صار [كل] واجب عقلاً مأموراً به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الأحلام ؟ نقول جمع حلم وهو العقل وهما من باب واحد من حيث المعنى ، لأن العقل يضبط المرء فيكون كالعير المعقول لا يتحرك من مكانه ، والحلم من الحلم وهو أيضاً سبب وقار المرء وثباته ، وكذلك يقال للعقول النهى من النهى وهو المنع ، وفيه معنى لطيف وهو أن الحلم في أصل اللغة هو ما يراه النائم فينزل ويلزمه الغسل ، وهو سبب البلوغ وعنده يصير الإنسان مكلفاً ، وكأن الله تعالى من لطيف حكمته قرن الشهوة بالعقل وعند ظمور الشهوة كمل العقل فأشار إلى العقل بالإشارة إلى ما يقارنه وهو الحلم ، ليعلم أنه نذير كمال العقل ، لا العقل الذي به يحتزن الإنسان تحظى الشرك ودخول النار ، وعلى هذا ففيه تأكيد لما ذكرنا أن الإنسان لا ينبغي أن يقول كل معقول ، بل لا يقول إلا ما يأمر به العقل الرزين الذي يصحح التكليف .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذا إشارة إلى ماذا ؟ نقول فيه وجوه ( الأول ) أن يكون هذا إشارة مهمة ، أى بهذا الذى يظهر منهم قولاً وفعلًا حيث يعبدون الأصنام والأوثان ويقولون الهذيان من الكلام ( الثانى ) هذا إشارة إلى قولهم هو كاهن هو شاعر هو مجنون ( الثالث ) هذا إشارة إلى التريص فانهم لما قالوا تتريص قال الله تعالى أعقولهم تأمرهم بتريص هلاكهم فإن أحداً لم يتوقع هلاك نبيه إلا وهلك .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ هل يصح أن تكون أم في هذا الموضع بمعنى بل ؟ نقول نعم ، تقديره يقولون : إنه شاعر قولاً بل يعتقدونه عقلاً ويدخل في عقولهم ذلك ، أى ليس ذلك قولاً منهم من غير عقل بل يعتقدون كونه كاهناً ومجنوناً ، ويدل عليه قراءة من قرأ بل هم قوم طاغون ، لكن بل ههنا واضح وفي قوله بل تأمرهم أحلامهم حتى .

ثم قال تعالى ﴿ أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون ﴾ وهو متصل بقوله تعالى أم يقولون شاعر تتريص به ، وتقديره على ما ذكرنا أتقولون كاهن ، أم تقولون شاعر ، أم تقوله .

ثم قال لبطلان جميع الأقسام ﴿ فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ﴾ أى إن كان هو شاعراً ففيكم الشعراء البلغاء والكمهنة الأذكياء ومن يرتجل الخطب والقصاص ويقص القصص ولا يختلف

الناقص والزائد فليأتوا بمثل ما أتى به ، والتقول يراد به الكذب . وفيه إشارة إلى معنى لطيف وهو أن التفعل للتكلف وإراءة الشيء وهو ليس على ما يرى يقال تمرض فلان أى لم يكون مريضاً وأرى من نفسه المرض وحينئذ كأنهم كانوا يقولون كذب وليس بقول إنما هو تقول صورة القول وليس في الحقيقة به ليعلم أن المكذب هو الصادق ، وقوله تعالى ( بل لا يؤمنون ) بيان هذا أنهم كانوا في زمان نزول الوحي وحصول المعجزة كانوا يشاهدونها وكان ذلك يقتضى أن يشهدوا له عند غيرهم ويكونوا كالنجوم للمؤمنين كما كانت الصحابة رضى الله عنهم وهم لم يكونوا كذلك بل أقل من ذلك لم يكونوا أيضاً وهو أن يكونوا من آحاد المؤمنين الذين لم يشهدوا تلك الأمور ولم يظهر الأمر عندهم ذلك الظهور .

قوله تعالى : ﴿ فليأتوا ﴾ الفاء للتعقيب أى إذا كان كذلك فيجب عليهم أن يأتوا بمثل ما أتى به ليصح كلامهم ويبطل كلامه وفيه مباحث :

( الأول ) قال بعض العلماء ( فليأتوا ) أمر تعجيز بقول القائل لمن يدعى أمراً أو فعلاً ويكون غرضه إظهار عجزه ، والظاهر أن الأمر ههنا متبقي على حقيقته لأنه لم يقل : ائتوا مطلقاً بل إنما قال : ائتوا إن كنتم صادقين ، وعلى هذا التقدير ووجود ذلك الشرط يجب الإتيان به وأمر التعجيز في كلام الله تعالى قوله تعالى ( إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر ) وليس هذا بحثاً يورث خلافاً في كلامهم .

( الثانى ) قالت المعتزلة الحديث محدث والقرآن سماه حديثاً فيكون محدثاً ، نقول الحديث اسم مشترك ، يقال المحدث والقديم ، ولهذا يصح أن يقال هذا حديث قديم بمعنى متقدم العهد لا بمعنى سلب الأولية وذلك لانزاع فيه .

( الثالث ) النحاة يقولون الصفة تتبع الموصوف في التعريف والتسكير ، لكن الموصوف حديث وهو منكر ومثل مضاف إلى القرآن والمضاف إلى المعرف معرف ، فكيف هذا ؟ نقول مثل وغير لا يتعرفان بالإضافة وكذلك كل ما هو مثلها والسبب أن غير أو مثلاً أو أمثالها في غاية التسكير ، فإنك إذا قلت ما رأيت شيئاً مثل زيد يتناول كل شيء فإن كل شيء مثل زيدى كونه شيئاً ، فالجماد مثله في الجسم والحجم والإمكان ، والنبات مثله في النشوء والنماء والذبول والفناء ، والحيوان مثله في الحركة والإدراك وغيرهما من الأوصاف ، وإما غير فهو عند الإضافة ينكرو عند قطع الإضافة ربما يتعرف فإنك إذا قلت غير زيد صار في غاية الإبهام فإنه يقال أموراً لأحصر لها ، وأما إذا قطعت عن الإضافة ربما تقول الغير والمغابرة من باب واحد وكذلك التغير فتجعل الغير كأسماء الأجناس ، أو تجعله مبتدأ وتريد به معنى معيناً .

( الرابع ) إن كانوا صادقين ، أى في قولهم ( تقوله ) وقد ذكرنا أن ذلك راجع إلى ما سبق من أنه كاهن وأنه مجنون ، وأنه شاعر ، وأنه يقول : ولو كانوا صادقين في شيء من ذلك لكان عليهم الإتيان بمثل القرآن ، ولما امتنع كذبوا في السكك .

## أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾

(البحث الخامس) قد ذكرنا أن القرآن معجز ولا شك فيه ، فإن الخلق عجزوا عن الإتيان بمثل ما يقرب منه عند التحدى . فإما أن يكون كونه معجزاً لفصاحته وهو مذهب أكثر أهل السنة وإما أن يكون معجزاً لصرف الله عقول العقلاء عن الإتيان بمثله ، وعقله ألسنتهم عن النطق بما يقرب منه ، ومنع القادر من الإتيان بالمقدور كإتيان الواحد بفعل لا يقدر عليه غيره فإن من قال لغيره أنا أحرك هذا الجبل يستبعد منه ، وكذا إذا قال إني أفعل فعلاً لا يقدر الخلق [معه] على حل تفاحه من موضعها يستبعد منه على أن كل واحد فعل معجز إذا اتصل بالدعوى ، وهذا مذمب بعض المتكلمين ولا فساد فيه وعلى أن يقال هر معجز بهما جميعاً .

قوله تعالى : ﴿ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ﴾ ومن هنا لا خلاف أن أم ليست بمعنى بل ، لكن أكثر المفسرين على أن المراد ما يقع في صدر الكلام من الاستفهام ، إما بالهمزة فكانه يقول أخلقوا من غير شيء أو هل ، ويحتمل أن يقال هو على أصل الوضع للاستفهام الذى يقع في أثناء الكلام وتقديره أما خلقوا ، أم خلقوا من غير شيء ، أم هم الخالقون ؟ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما وجه تعلق الآية بما قبلها ؟ نقول لما كذبوا النبي صلى الله عليه وسلم ونسبوه إلى الكهانة والجنون والشعر وبراء الله من ذلك ، ذكر الدليل على صدقه إبطالا لتكذيبهم وبدأ بأنفسهم ، كأنه يقول كيف يكذبونه وفي أنفسهم دليل صدقه لأن قوله في ثلاثة أشياء في التوحيد والحشر والرسالة في أنفسهم ما يعلم به صدقه ، وبيانه هو أنهم خلقوا وذلك دليل التوحيد لما بينا أن في كل شيء له آية ، تدل على أنه واحد ، وقد بينا وجهه مراراً فلا نعيده .

وأما الحشر فلأن الخلق الأول دليل على جواز الخلق الثانى وإمكانه ، ويدل على ما ذكرنا أن الله تعالى ختم الاستفهامات بقوله ( أم لهم إله غير الله سبحانه الله عما يشركون ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا كان الأمر على ما ذكرت فلم حذف قوله أما خلقوا ؟ نقول : لظهور انتفاء ذلك ظهوراً لا يبقى معه للخلاف وجه ، فإن قيل فلم لم يصدر بقوله أما خلقوا ويقول أم خلقوا من غير شيء ؟ نقول ليعلم أن قبل هذا أمراً منفيّاً ظاهراً ، وهذا المذكور قريب منه في ظهور البطلان فإن قيل قوله ( أم خلقوا من غير شيء ) أيضاً ظاهر البطلان ، لأنهم علموا أنهم مخلوقون من تراب وماء ونطفة ، نقول الأول أظهر في البطلان لأن كونهم غير مخلوقين أمر يكون مدعيه منكراً للضرورة فنكره منكر لأم ضرورى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما المراد من قوله تعالى ( من غير شيء ) ؟ نقول فيه وجوه المنقول منها أنهم

خلقوا من غير خالق وقيل إنهم خلقوا لا شيء عبثاً ، وقيل إنهم خلقوا من غير أب وأم ، ويحتمل أن يقال أم خلقوا من غير شيء ، أى ألم يخلقوا من تراب أو من ماء ، ودليله قوله تعالى ( ألم نخلقكم من ماء مهين ) ويحتمل أن يقال الاستفهام الثانى ليس بمعنى النفي بل هو بمعنى الإثبات قال الله تعالى ( أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ، أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ، أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشرون ) كل ذلك فى الأول منقضى وفى الثانى مثبت كذلك وهنا قال الله تعالى ( أم خلقوا من غير شيء ) أى الصادق هو هذا الثانى حينئذ ، وهذا كما فى قوله تعالى ( هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ) فإن قيل كيف يكون ذلك الإثبات والادعى خالق من تراب ؟ نقول والتراب خلق من غير شيء ، فالإنسان إذا نظرت إلى خلقه وأسندت النظر إلى ابتداء أمره وجدته خلق من غير شيء ، أو نقول المراد أم خلقوا من غير شيء مذكور أو معتبر وهو الماء المهين .

المسألة الرابعة ما الوجه فى ذكر الأمور الثلاثة التى فى الآية ؟ نقول هى أمور مرتبة كل واحد منها يمنع القول بالوحدانية والحشر فاستفهم بها ، وقال أما خلقوا أصلاً ، ولذلك ينكرون القول بالتوحيد لا تنفاه الإيجاد وهو الخلق ، وينكرون الحشر لا تنفاه الخلق الأول أم خلقوا من غير شيء ، أى أم يقولون بأنهم خلقوا لا شيء . فلا إعادة ، كما قال ( أحسبتم أنما خلقناكم عبثاً ) . وعلى قولنا إن المراد خلقوا لا من تراب ولا من ماء فله وجه ظاهر ، وهو أن الخلق إذا لم يكن من شيء بل يكون إبداعاً يخفى كونه مخلوقاً على بعض الأغبياء ، ولهذا قال بعضهم السماء رفع انخافاً ووجد من غير خالق وأما الإنسان الذى يكون أولاً نقطة ثم علقه ثم مضغه ثم لحماً وعظماً لا يتمكن أحد من إنكاره بعد مشاهدة تغير أحواله فقال تعالى ( أم خلقوا ) بحيث يخفى عليهم وجه خلقهم بأن خلقوا ابتداء من غير سبق حالة عليهم يكونون فيها تراباً ولا ماء ولا نقطة ليس كذلك بل هم كانوا شيئاً من تلك الأشياء خلقوا منه خلقاً ، فما خلقوا من غير شيء حتى ينكروا الوحدانية ولهذا قال تعالى ( يخلقكم فى بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق ) ولهذا أكثر الله من قوله ( خلقنا الإنسان من نقطة ) وقوله ( ألم نخلقكم من ماء مهين ) يتناول الأمرين المذكورين فى هذا الموضع لأن قوله ( ألم نخلقكم من ماء ) يحتمل أن يكون نفي انجموح بنفى الخلق فيكون كأنه قال : أنخلقتم لا من ماء ، وعلى قول من قال المراد منه أم خلقوا من غير شيء ، أى من غير خالق فقيه ترتيب حسن أيضاً وذلك لأن نفي الصانع ، إما أن يكون بنفى كون العالم مخلوقاً فلا يكون ممكناً ، وإما أن يكون ممكناً لكن الممكن لا يكون محتاجاً فيقع الممكن من غير مؤثر وكلاهما محال . وأما قوله تعالى ( أم هم الخالقون ) فعناه أم الخالقون للخلق فيعجز الخالق بكثرة العمل ، فإن دأب الإنسان أنه يعيا بالخلق ، فما قولهم أما خلقوا فلا يثبت لهم إله البتة ، أم خلقوا وخفى عليهم وجه الخلق أم جعلوا الخالق مثلهم ففسبوا إليه العجز ، ومثله قوله تعالى ( أفبعينا بالخلق الأول ) وهذا بالنسبة إلى الحشر وأما بالنسبة إلى التوحيد فهو رد عليهم حيث قالوا الأمور مختلفة واختلاف الآثار يدل على اختلاف المؤثرات وقالوا ( أجعل الآلهة إلهاً واحداً ) فقال تعالى ( أم هم الخالقون ) حيث لا يقدر

أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ ﴿٢٦﴾ أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصِيطِرُونَ ﴿٢٧﴾ أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ ﴿٢٨﴾

الحجاز على الخياطة والخياط على البناء وكل واحد يشغله شأن عن شأن .  
قوله تعالى : ﴿ أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون ﴾ وفيه وجوه (أحدها) .اختاره  
الزمخشري وهو أنهم لا يوقنون بأنهم خلقوا وهو حينئذ في معنى قوله تعالى ( ولئن سألتهم من  
خلق السموات والأرض ليقرن الله ) أى هم معترفون بأنه خالق الله وليس خالق أنفسهم ( وثانيها )  
المراد بل لا يوقنون بأن الله واحد وتقديره ليس الأمر كذلك أى ما خلقوا وإنما لا يوقنون  
بوحدة الله ( وثالثها ) لا يوقنون أصلاً من غير ذكر مفعول يقال فلان ليس بمؤمن وفلان ليس  
بكافر لبيان مذهبه وإن لم يتو مفعولاً ، وكذلك قول القائل فلان يؤذى ويؤدى لبيان ما فيه لامع  
القصد إلى ذكر مفعول ، وحينئذ يكون تقديره أنهم ما خلقوا السموات والأرض ولا يوقنون  
بهذه الدلائل ، بل لا يوقنون أصلاً وإن جئتهم بكل آية ، يدل عليه قوله تعالى بعد ذلك ( وإن يروا  
كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا سحاب مرقوم ) وهذه الآية إشارة إلى دلائل الآفاق ، وقوله من قبل  
( أم خلقوا ) دليل الأنفس .

قوله تعالى : ﴿ أم عندهم خزائن ربك أم هم المسيطرُونَ ﴾ وفيه وجوه ( أحدها ) المراد من  
الخزائن خزائن الرحمة ( ثانيها ) خزائن الغيب ( ثالثها ) أنه إشارة إلى الأسرار الإلهية المخفية عن  
الاعيان ( رابعها ) خزائن المخلوقات التي لم يرها الإنسان ولم يسمع بها ، وهذه الوجوه الأول والثاني  
منقول ، والثالث والرابع مستنبط ، وقوله تعالى ( أم هم المسيطرُونَ ) تنمة للرد عليهم ، وذلك  
لأنه لما قال ( أم عندهم خزائن ربك ) إشارة إلى أنهم ليسوا بخزنة [ رحمة ] الله فاعلموا خزائن الله ،  
وليس بمجرد انتفاء كونهم خزنة ينتفى العلم لجواز أن يكون مشرفاً على الخزنة ، فإن العلم بالخزائن  
عند الخازن والكاتب في الخزنة ، فقال لستم بخزنة ولا يكتب الخزنة المسلطين عليها ، ولا يبعد  
تفسير المسيطرين بكتابة الخزنة ، لأن التركيب يدل على السطر وهو يستعمل في الكتاب ، وقيل  
المسيطر المسلط وقرئ بالصاد ، وكذلك في كثير من السينات التي مع الطاء ، كما في قوله تعالى  
( بمسيطر ) و [ قد قرئ ] مضيطر .

قوله تعالى : ﴿ أم لهم سلم يستمعون فيه فليأت مستمعهم بسطان مبین ﴾ وهو أيضاً تنميمة  
للدليل ، فإن من لا يكون خازناً ولا كاتباً قد يطلع على الأمر بالسمع من الخازن أو الكاتب ،

## أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبَنُونَ ﴿٢٦﴾

فقال أنتم لستم بخزنة ولا كتبة ولا اجتماعهم ، لأنهم ملائكة ولا صعود لكم إليهم ، وفيه مسائل :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ المقصود نفي الصعود ، ولا يلزم من نفي السلم لهم نفي الصعود ، فإجابته :  
عنه ؟ نقول النفي أبلغ من نفي الصعود ، وهو نفي الاستماع وآخر الآية شامل للكل ، قال تعالى :  
( فليأت مستمعهم بسلطان مبين ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ السلم لا يستمع فيه ، وإنما يستمع عليه . فإجابته : نقول من وجهين :  
( أحدهما ) ما ذكره الزمخشري أن المراد ( يستمعون ) صاعدين فيه ( وثانيهما ) ما ذكره الواحدى  
أن في بمعنى على ، كما في قوله تعالى ( ولا صلبكم في جذوع النخل ) أى جذوع النخل ، وكلاهما  
ضعيف لما فيه من الإضمار والتغيير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لم ترك ذكر مفعول ( يستمعون ) وماذا هو ؟ نقول فيه وجود ( أحدها )  
المستمع هو الوحى ، أى هل لهم سلم يستمعون فيه الوحى ( ثانيها ) يستمعون ما يقولون من أنه  
شاعر ، وأن لله شريكا ، وأن الحشر لا يكون ( ثالثها ) ترك المفعول رأساً ، كأنه يقول : هل لهم  
قوة الاستماع من السماء حتى يعلموا أنه ليس برسول ، وكلامه ليس بمرسى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال ( فليأت مستمعهم ) ولم يقل فليأتوا ، كما قال تعالى ( فليأتوا بحديث  
مثله ) نقول طلب منهم ما يكون أهون على تقدير صدقهم ، ليكون اجتماعهم عليه أدل على بطلان  
قولهم ، فقال هناك ( فليأتوا ) أى اجتمعوا عليه وتعاونوا ، وأتوا بمثله ، فإن ذلك عند الاجتماع  
أهون ، وأما الارتقاء في السلم بالاكتفاء [ فإنه ] شحذر . لأنه لا يرتقى إلا واحد به واحد ، ولا  
يحصل في الدرجة العليا إلا واحد . فقال ( فليأت ) ذلك الواحد الذى كان أشد رقباً بما سمعه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله ( بسلطان مبين ) ما المراد به ؟ نقول هو إشارة إلى لطيفة ، وهى  
أنه لو طلب منهم ما سمعوه ، وقيل لهم ( فليأت مستمعهم ) بما سمع لكان لواحد أن يقول : أنا  
سمعت كذا وكذا فيفتري كذباً ، فقال لا . بل الواجب أن يأتى بدليل يدل عليه .

قوله تعالى : ﴿ أم له البنات ولكم البنون ﴾ إشارة إلى نفي الشرك ، وفساد ما يقرنون بطريق  
آخر ، وهو أن المتصرف إنما يحتاج إلى الشريك لمجهز ، والله قادر فلا شريك له ، فإنهم قالوا :  
نحن لا نجعل هذه الأصنام وغيرها شركاء ، وإنما نه ظلمها لأنها بنات الله ، فقال تعالى : كيف  
تعملون لله البنات ، وخلق البنات والبنين إنما كان لجواز الفناء على الشخص ، ولولا التوالد لا تقطع  
الذسل وارتفع الأصل ، من غير أن يقوم مقامه الفصل ، فقد الله التوالد ، ولهذا لا يكون في  
الجنة ولادة ، لأن الدار دار البقاء ، لا موت فيها للأباء ، حتى تقام العمارة بمحدث الأبناء . إذا  
ثبت هذا فالولد إنما يكون في صورة إمكان فناء الأب ، ولهذا قال تعالى في أوائل سورة آل عمران

## أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ ﴿٤٤﴾

(الحى القيوم) أى حى لا يموت فيحتاج إلى ولد يرثه ، وهو قيوم لا يتغير ولا يضعف ، فيفتقر إلى ولد ليقوم مقامه ، لأنه ورد فى نصارى نجران . ثم إن الله تعالى بين هذا بأبلغ الوجوه ، وقال لهم يعملون له بنات ، ويعملون لأنفسهم بنين ، مع أن جعل البنات لهم أولى ، وذلك لأن كثير البنات تعين على كثرة الأولاد ، لأن الإناث الكثيرة يمكن منهن الولادة بأولاد كثيرة من واحد . وأما الذكور الكثيرة لا يمكن منهم إحبال أنثى واحدة بأولاد ، ألا ترى أن الغنم لا يذبح منها الإناث إلا نادراً ، وذلك لما ثبت أن إبقاء النوع بالأنثى أنفع نظراً إلى التكثير ، فقال تعالى : أنا القيوم الذى لا أفناء ، ولا حاجة لى فى بقاء النوع فى حدوث الشخص ، وأنتم معرضون للوفاة العاجل ، وبقاء العالم بالإناث أكثر ، وتبرءون منهن والله تعالى مستغن عن ذلك وتعملون له البنات ، وعلى هذا فما تقدم كان إشارة إلى نفي الشريك نظراً إلى أنه لا ابتداء لله ، وهذا إشارة إلى نفي الشريك نظراً إلى أنه لا فناء له ، فإن قيل كيف وقع لهم نسبة البنات إلى الله تعالى مع أن هذا أمر فى غاية القبح لا يخفى على عاقل ، والقوم كان لهم العقول التى هى مناط التكليف ، وذلك القدر كاف فى العلم بفساد هذا القول ؟ نقول ذلك القول دعاهم إليه اتباع العقل ، وعدم اعتبار النقل ، ومذهبهم فى ذلك مذهب الفلاسفة حيث يقولون يجب اتباع العقل الصريح ، ويقولون النقل بمعزل لا يتبع إلا إذا وافق العقل ، وإذا وافق فلا اعتبار للنقل ، لأن العقل هناك كاف ، ثم قالوا الوالد يسمى والداً ، لأنه سبب وجود الولد ، ولهذا يقال : إذا ظهر شئ من شئ . هذا تولد من ذلك ، فيقولون الحى تتولد من عفرنة الخطأ ، فقالوا الله تعالى سبب وجود الملائكة سبباً واجباً لا اختيار له فسموه بالوالد ، ولم يلتفتوا إلى وجوب تزيه الله فى تسميته بذلك عن التسمية بما يوم النقص ، ووجوب الإقصار فى أسمائه على الأسماء الحسنى التى ورد بها الشرع لعدم اعتبارهم النقل ، فقالوا يجوز إطلاق الأسماء المجازية والحقيقية على الله تعالى وصفاته ، فسموه عاشقاً ومعشوقاً ، وسموه أباً ووالداً ، ولم يسموه ابناً ولا مولوداً باتفاقهم ، وذلك ضلالة . قوله تعالى : ﴿ أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون ﴾ .

وجه التعلق هو أن المشركين لما اطرحوا الشرع واتبعوا ما ظنوه عقلاً ، وسموا الموجود بعد العدم مولوداً ومتولداً ، والموجد والداً لزمهم الكفر بسببه والإشراك ، فقال لهم ما الذى يحملكم على اطراح الشرع ، وترك اتباع الرسول ﷺ ؟ هل ذلك لطلبه منكم شيئاً فإكان يسمهم أن يقولوا نعم ، فلم يبق لهم إلا أن يقولوا لا ، فنقول لهم : كيف اتبعتم قول الفلاس الذى يسوغ لكم الزور وما يوجب الاستخفاف بجانب الله تعالى لفظاً إن لم يكن معنى كما تقولون ، ولا تتبعون الذى يأمركم بالعدل فى المعنى والإحسان فى اللفظ ، ويقول لكم اتبعوا المعنى الحق الواضح واستعملوا اللفظ

الحسن المؤدب ؟ وهذا في غاية الحسن من التفسير فقيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفائدة في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال أم تسألهم ولم يقل أم يسألون أجراً كما قال تعالى ( أم يقولون ) وقال تعالى ( أم يريدون كيداً ) إلى غير ذلك ؟ نقول فيه فائدتان :

﴿ إحداهما ﴾ تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم ، وذلك لأنهم لما امتنعوا من الاستماع واستنكفوا من الاتباع صعب على النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال له ربه أنت أتيت بما عليك فلا يضيق صدرك حيث لم يؤمنوا فأنت غير ملوم ، وإنما كنت تلام لو كنت طلبت منهم أجراً فهل طلبت ذلك فأفلقهم ؟ لا فلا حرج عليك إذا .

﴿ ثانيهما ﴾ أنه لو قال أم يسألون لزم نفي أجر مطلقاً وليس كذلك ، وذلك لأنهم كانوا يشركون ويطلبون بالاجر من رؤسائهم ، وأما النبي صلى الله عليه وسلم فقال له أنت لا تسألهم أجراً فهم لا يتبعونك وغيرك يسألهم وهم يسألون ويتبعون السائلين وهذا غاية الضلال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن قال قائل الزمت أن تبين أن أم لا تقع إلا متوسطة حقيقة أو تقديرًا فكيف ذلك هنا ؟ نقول كأنه تعالى يقول أنهم لم يوجهوا لوجه الله أم تسألهم أجراً ، وترك الأول لعدم وقوع الإنكار عليه كما قلنا في قوله ( أم له البنات ) إن المقدار هو واحد أم له البنات ، وترك ذكر الأول لعدم وقوع الإنكار عليه من الله تعالى وكونهم قائلين بأنه لا يريد وجه الله تعالى ، وإنما يريد الرياسة والاجر في الدنيا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هل في خصوص قوله تعالى أجراً فائدة لا توجد في غيره لو قال أم تسألهم شيئاً أو مالا أو غير ذلك ؟ نقول نعم ، وقد تقدم القول مني أن كل لفظ في القرآن فيه فائدة وإن كنا لا نعلمها ، والذي يظهر ههنا أن ذلك إشارة إلى أن ما يأتي به النبي صلى الله عليه وسلم فيه مصلحتهم وذلك لأن الاجر لا يطلب إلا عند فعل شيء يفيد المطلوب منه الاجر فقال : أنت أتيتهم بما لو طلبت عليه أجراً وعلوا كمال ما في دعوتك من المنفعة لهم وبهم ، لأنوك بجميع أمورهم وأفدوك بأنفسهم ، ومع هذا لا تطلب منهم أجراً ، ولو قال شيئاً أو مالا لما حصلت هذه الفائدة والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذا يدل على أنه لم يطلب منهم أجراً ما ، وقوله تعالى ( قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى ) يدل على أنه طلب أجراً ما فكيف الجمع بينهما ؟ نقول لا تفرقة بينهما بل الكل حق وكلاهما ككلام واحد ، وبيانه هو أن المراد من قوله ( إلا المودة في القربى ) هو أني لا أسألكم عليه أجراً يعود إلى الدنيا ، وإنما أجرى المحبة في الزلفى إلى الله تعالى ، وأن عباد الله الكاملين أقرب إلى الله تعالى من عباده الناقصين ، وعباد الله الذين كلمهم الله وكلمه وأرسلهم لتكميل عباده فكمّلوا أقرب إلى الله من الذين [ لم يكلمهم ] لم يرسلهم الله ولم يكملوا وعلى هذا فهو في معنى قوله ( إن أجرى إلا على الله ) وإليه انتهى وقوله ﴿﴾ فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة ، وقوله ( فهم )



## أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ﴿٤١﴾

من مغرم مثقلون ) وبين ما ذكرنا أن قوله ( أم تسألهم أجراً ) المراد أجر الدنيا وقوله ( قل لا أسألكم عليه أجراً ) المراد العموم ثم استثنى ، ولا حاجة إلى ما قاله الواحدى إن ذلك منقطع معناه لكن المردة في القربى ، وقد ذكرناه هناك فليطلب منه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى ( فهم من مغرم مثقلون ) إشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم ما طلب منهم شيئاً ولو طالبهم بأجر ما كان لهم أن يتركوا اتباعه بأدنى شيء ، اللهم إلا إن أثقلهم التكليف ويأخذ كل ما لهم ويمنعهم التخفيف فيثقلهم الدين بعد ما لا يبقى لهم العين .

قوله تعالى : ﴿ أم عندهم الغيب فهم يكتبون ﴾ وهو على الترتيب الذى ذكرناه كأنه تعالى قال لهم : هم اطرحتم الشرع ومحاسنه ، وقلتم ما قلتم بناء على اتباعكم الاوهام الفاسدة التى تسمونها المعقولات ، والنبي ﷺ لا يطلب منكم أجراً وأنتم لا تعلمون فلا عذر لكم لأن العذر لما فى الغرامة وإذا فى عدم الحاجة إلى ما جاء به ولا غرامة عليكم فيه ولا غنى لكم عنه وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كيف التقدير ؟ فلنا لا حاجة إلى التقدير بل هو استفهام متوسط على ما ذكرنا كأنه قال أنهدبهم لوجه الله تعالى أم تسألهم أجراً فيمتنعون أم لا حاجة لهم إلى ما نقول لكرههم عندهم الغيب فلا يتبعون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الألف واللام فى الغيب لتعريف ماذا ، الجنس أو لعهده ؟ نقول الظاهر أن المراد نوع الغيب كما يقول القائل اشترى اللحم يريد بيان الحقيقة لا كل لحم ولا لحم معيناً ، والمراد فى قوله تعالى ( عالم الغيب والشهادة ) الجنس واستغراقه لكل غيب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ على هذا كيف يصح عندهم الغيب وما عند الشخص لا يكون غيباً ؟ نقول : إنهم حضروا عندهم ما غاب عن غيرهم ، وقيل هذا متعلق بقوله ( تتربص به ريب المنون ) أى أعندكم الغيب تعلمون أنه يموت قبلكم وهو ضعيف ، لبعد ذلك ذكر ، أو لأن قوله تعالى ( قل تربصوا ) متصل به وذلك يمنع اتصال هذا بذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الفائدة فى قوله ( فهم يكتبون ) ؟ نقول وضوح الأمر ، وإشارة إلى أن ما عند النبي ﷺ من علم الغيب علم بالوحي وأموراً وأسراراً وأحكاماً وأخباراً كثيرة كلها هو جازم بها وليس كما يقول المنفرد ، الأمر كذا وكذا ، فإن قيل اكتب به خطك أنه يكون يمنع ويقول أنا لا أدعى فيه الجزم والقطع ولكن أذكره كذا وكذا على سبيل الظن والاستنباط وإن كان قاطعاً يقول اكتبوا هذا عني ، وأثبتوا فى الدواوين أن فى اليوم الفلانى يقع كذا وكذا فقولهم ( أم عندهم الغيب فهم يكتبون ) يعنى هل صاروا فى درجة محمد ﷺ حتى استغنوا عنه

## أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ ﴿٤٢﴾

وأعرضوا ، ونقل عن ابن قتيبة أن المراد من الكتابة الحكم معناه يحكمون وتمسك بقوله ﷺ واقض بيننا بكتاب الله أي حكم الله وليس المراد ذلك ، بل هو من باب الإضمار معناه بما في كتاب الله تعالى يقال فلان يقضى بمذهب الشافعي أي بما فيه ، ويقول الرسول الذي معه كتاب الملك للرعية اعملوا بكتاب الملك .

قوله تعالى : ﴿ أم يريدون كيداً فالذين كفروا هم المكيدون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما وجه التعلق والمناسبة بين الكلامين ؟ قلنا يبين ذلك بيان المراد من قوله ( أم يريدون كيداً ) فبعض المفسرين قال أم يريدون أن يكيدوك فهم المكيدون ، أي لا يقدرّون على الكيد فإن الله يصونك بعينه وينصرك بصونه ، وعلى هذا إذا قلنا بقول من يقول ( أم عديم الغيب ) متصل بقوله تعالى ( تترى به ريب المنون ) فيه ترتيب في غاية الحسن وهو أنهم لما قالوا ( تترى به ريب المنون ) قيل لهم أتعلمون الغيب فتعلمون أنه يموت قبلكم أم تريدون كيداً فتقولون نقتله فيموت قبلنا فإن كنتم تدعون الغيب فأنتم كاذبون ، وإن كنتم تظنون أنكم تقدرّون عليه فأنتم غالطون فإن الله يصونه عنكم وينصره عليكم ، وأما على ما قلنا أن المراد منه أنه ﷺ لا يسألكم على الهداية إلا وأنتم لا تعلمون ما جاء به لولا هدايته لكرهه من الغيوب ، فنقول فيه وجوه ( الأول ) أن المراد من قوله تعالى ( أم يريدون كيداً ) أي من الشيطان وإزاغته فيحصل مرادهم كأنه تعالى قال أنت لا تسألهم أجراً وهم يعلمون الغيب فهم محتاجون إليك وأعرضوا فقد اختاروا كيد الشيطان ورضوا بإزاغته ، والإرادة بمعنى الاختيار والحجة ، كما قال تعالى ( ومن كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ) وكما قال ( أنفكا آلهة دون الله تريدون ) وأظهر من ذلك قوله تعالى ( إنى أريد أن تبوء يا بنى وإمك ) ( الوجه الثانى ) أن يقال أن المراد والله أعلم أم يريدون كيداً لله فهو واصل إليهم وهم عن قريب مكيدون ، وترتيب الكلام هو أنهم لما لم يبق حجة في الإعراض فهم يريدون نزول العذاب بهم والله أرسل إليهم رسولا لا يسألهم أجراً ويهديهم إلى ما لا علم لهم ولا كتاب عندهم وهم يعرضون ، فهم يريدون إذا أن يهلكهم ويكيدهم ، لأن الاستدراج كيد والإملاء لازدياد الإثم ، كذلك لا يقال هو فاسد لأن الكيد والاساءة لا يطاق على فعل الله تعالى إلا بطريق المقابلة ، وكذلك المكر فلا يقال أساء الله إلى الكفار ولا اعتدى الله إلا إذا ذكر أولا فيهم شيء من ذلك ، ثم قال بعد ذلك بسببه لفظاً في حق الله تعالى كما في قوله تعالى ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) وقال ( فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ) وقال ( ومكروا ومكر الله ) وقال ( يكيدون كيداً واكيد كيداً ) لأننا نقول الكيد ما يسوء من نزل به وإن حسن من وجد منه ، ألا نرى أن إبراهيم عليه السلام قال ( لا كيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين ) من غير مقابلة .

أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٣﴾ وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ ﴿١٤﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الفائدة في قوله تعالى ( فالذين كفروا هم المكيدون ) ؟ وما الفرق بين معنى هذا الكلام ومعنى قول القائل : أم يريدون كيداً فهم المكيدون ؟ نقول الفائدة كون الكافر مكيداً في مقابلة كفره لا في مقابلة إرادته الكيد ولوقال : أم يريدون كيداً فهم المكيدون ، كان يفهم منه أنهم إن لم يريدوه لا يكونوا مكيدين ، وهذا يؤيد ما ذكرناه أن المراد من الكيد كيد الشيطان أو كيد الله ، بمعنى عذابه إياهم لأن قوله ( فالذين كفروا هم المكيدون ) عام في كل كافر كاده الشيطان وبكيد الله أى يعذبه ، وصار المعنى على ما ذكرناه أنهم يهدون لوجه الله أم تسألهم أجراً فتقلهم فيمتنعون عن الاتباع ، أم عندهم الغيب فلا يحتاجون إليك فيعرضون عنك ، أم ليس شيء من هذين الأمرين الأخيرين فيريدون العذاب ، والعذاب غير مدفوع عنهم بوجه من الوجوه لكفرهم فالذين كفروا معذبون .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الفائدة في تنكير الكيد حيث لم يقل أم يريدون كيدك أو الكيد أو غير ذلك ليزول الإبهام ؟ نقول فيه فائدة ، وهى الإشارة إلى وقوع العذاب من حيث لا يشعرون فكأنه قال يأتيهم بغتة ولا يكون لهم به علم أو يكون إراداً لعظمته كما ذكرنا مراراً .

قوله تعالى : ﴿ أم لهم إله غير الله سبحانه الله عما يشركون ﴾ أعاد التوحيد وهو يفيد فائدة قوله تعالى ( أم له البنات ولكم البنون ) وفى سبحانه الله بحث شريف : وهو أهل اللغة قالوا : سبحانه اسم علم للتسييح ، وقد ذكرنا ذلك فى تفسير قوله تعالى ( فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ) وأكثرنا من الفوائد ، فإن قيل يجوز أن نقول سبحانه الله اسم مصدر ، ونقول سبحانه على وزن فعلان فنذكر سبحانه فى غير مواضع الإيقاع لله كما يقال فى التسييح ، نقول ذلك مثل قول القائل من حرف جار وفى كلمة ظرف حيث يخبر عنه مع أن الحرف لا يخبر عنه فيجواب بأن من وفى حينئذ جعلاً كالإسم ولم يتركاً على أصلهما المستعمل فى مثل قولك أخذت من زيد والدرهم فى الكيس ، فكذلك سبحانه فيما ذكر من المواضع لم يترك على مواضع استعماله فإنه حينئذ لم يترك علماً كما يقال زيد على وزن فعل بخلاف التسييح فيما ذكرنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما فى قوله تعالى ( عما يشركون ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن تكون مصدرية معناه سبحانه عن إشراكهم ( ثانيهما ) خبرية معناه عن الذين يشركون ، وعلى هذا فيحتمل أن يكون عن الولد لأنهم كانوا يقولون البنات لله فقال سبحانه الله على البنات والبنين ، ويحتمل أن يكون عن مثل الآلهة لأنهم كانوا يقولون هو مثل ما يعبدونه فقال سبحانه الله عن مثل ما يعبدونه . قوله تعالى : ﴿ وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا سحاب ماركوم ﴾ .

وجه الترتيب فيه هو أنه تعالى لما بين فساد أقوالهم وسقوطها عن درجة الاعتبار أشار إلى أنه لم يبق لهم شيء من وجه الاعتذار ، فان الآيات ظهرت والحجج تميزت ولم يؤمنوا ، وبعد ذلك ( يروا كسفاً من السماء سائطاً يقولوا سحاب ) أى ينكرون الآية لكن الآية إذا أظهرت في أظهر الأشياء كانت أظهر ، وبيانه هو أن من يأتي بحسم من الأجسام من بيته وادعى فيه أنه فعل به كذا فربما يخطر ببال السامع أنه في بيته ولما يبدعه ، فاذا قال للناس هاتوا جسماً تريدون حتى أجعل لكم منه كذا يزول ذلك الوهم ، لكن أظهر الأشياء عند الإنسان الأرض التي هي مهده وفرشه ، والسماء التي هي سقفه وعرشه ، وكانت العرب على مذهب الفلاسفة في أصل المذهب ، ولا يلتفت إلى قول الفلاسفي نحن ننزه غاية التنزيه حتى لا يجوز رؤيته وانصافه بوصف زائد على ذاته ليسكون واحداً في الحقيقة ، فكيف يكون مذهبنا مذهب من يشرك بالله صنفاً منحوتاً ؟ نقول أنتم لما نسبتم الحوادث إلى الكواكب وشرعتم في دعوة الكواكب أخذ الجاهال عنكم ذلك واتخذوه مذهباً وإذا ثبت أن العرب في الجاهلية كانت في الأصل على مذهب الفلاسفة وهم يقولون بالطبائع فيقولون الأرض طبعها التكوين والسماء طبعها يمنع الانفصال والانفكاك ، فقال الله تعالى رداً عليهم في مواضع ( إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفاً من السماء ) لإبطالاً للطبائع وإثباتاً للاختيار في الوقائع ، فقال ههنا إن أتينا بشيء غريب في غاية الغرابة في أظهر الأشياء وهو السماء التي يرونها أبداً ويعلمون أن أحداً لا يصل إليها ليعمل بالأدوية وغيرها ما يجب سقوطها لأنكروا ذلك ، فكيف فيما دون ذلك من الأمور ، والذي يؤيد ما ذكرناه وأنهم كانوا على مذهب الفلاسفة في أمر السماء أنهم قالوا ( أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً ) أى ذلك في زعمك ممكن ، فأما عندنا فلا ، والكسفة القطعة يقال كسفة من ثوب أى قطعة ، وفيه مباحث :

( البحث الأول ) استعمل في السماء لفظة الكسف ، واللغويون ذكروا استعمالها في الثوب لأن الله تعالى شبه السماء بالثوب المنشور ، ولهذا ذكره فيما مضى فقال ( والسموات مطويات ) وقال تعالى ( يوم تطوى السماء ) .

( البحث الثاني ) استعمل الكسف في السماء والخسف في الأرض فقال تعالى ( نخسف بهم الأرض ) وهو يدل على قول من قال يقال في القمر خسوف وفي الشمس كسوف ووجهه أن أن مخرج الخاء دون مخرج الكاف ومخرج الكاف فوقه متصل به فاستعمل وصف الأسفل للأسفل والأعلى للأعلى ، فقالوا في الشمس والسماء الكسوف والكسف ، وفي القمر والأرض الخسوف والخسف ، وهذا من قبيل قولهم في الماسخ والمساخ إن ما نقطه فوق لمن فوق البئر وما نقطه من أسفل عند من يجوز نقطه من أسفل لمن تحت في أسفل البئر .

( البحث الثالث ) قال في السحاب ونجمه كسفاً مع أنه تحت القمر ، وقال في القمر ( ونخسف القمر ) وذلك لأن القمر عند الخسوف له نظير فوقه وهو الشمس عند الكسوف والسحاب

## فَذَرَّهُمْ حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ ﴿٤٥﴾

اعتبر فيه نسبته إلى أهل الأرض حيث ينظرون إليه ، فلم يقل في القمر خسف بالنسبة إلى السحاب وإنما قيل ذلك بالنسبة إلى الشمس وفي السحاب قيل بالنسبة إلى الأرض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ساقطا يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون مفعولا ثانياً يقال رأيت زيدا عالماً (وثانيهما) أن يكون حالاً كما يقال ضربته قائماً ، والثاني أولاً لأن الرؤية عند التعدى إلى مفعولين في أكثر الأمر تكون بمعنى العلم ، تقول أرى هذا المذهب صحيحاً وهذا الوجه ظاهراً وعند التعدى إلى واحد تكون بمعنى رأى العين في الأكثر تقول رأيت زيدا . وقال تعالى ( لما رأوا بأسنا ) ، وقال ( فإما ترين من البشر أحداً ) والمراد في الآية رؤية العين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله (ساقطا) فائدة لا تحصل في غير السقوط ، وذلك لأن عدم لا يجوز الانفصال على السموات ولا يمكن نزولها وهبوطها ، فقال ساقطاً ليكون مخالفاً لما يعتقدونه من وجهين ( أحدهما ) الانفصال ( والآخر ) السقوط ولو قال وإن يروا كسفاً منفصلاً أو معلقاً لما حصلت هذه الفائدة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله ( يقولوا ) فائدة أخرى ، وذلك لأنه يفيد بيان العناد الذي هو مقصود سرد الآية ، وذلك لأنهم في ذلك الوقت يستخرجون وجوهاً حتى لا يلزمهم التسليم فيقولون سحاب قولاً من غير عقيدة ، وعلى هذا يحتمل أن يقال ( وإن يروا ) المراد العلم ليسكون أدخل في العناد ، أى إذا علموا وتيقنوا أن السماء ساقطة غيروا وعاندوا ، وقالوا هذا سحاب مركوم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى ( يقولوا سحاب مركوم ) إشارة إلى أنهم حين يعجزون عن التكذيب ولا يمكنهم أن يقولوا لم يقع شيء على الأرض يرجعون إلى التأويل والتخيل وقوله ( مركوم ) أى مركب بعضه على بعض كأنهم يدفعون عن أنفسهم ما يورد عليهم بأن السحاب كالهواء لا يمنع نفوذ الجسم فيه ، وهذا أقوى مانع فيقولون إنه ركام فصار صلباً قوياً .

﴿ المسألة السادسة ﴾ في إسقاط كلمة الإشارة حيث لم يقل : يقولوا هذا ، إشارة إلى وضوح الأمر وظهور العناد فلا يستحسنون أن يأتوا بما لا يبيح معه مراة فيقولون ( سحاب مركوم ) مع حذف المبتدأ ليقى للقاتل فيه مجال فيقول عند تكذيب الخلق إياهم ، قلنا ( سحاب مركوم ) شبهه ومثله ، وأن يتمشى الأمر مع عوامهم استمروا ، وهذا مجال من يخاف من كلام ولا يعلم أنه يقبل منه أو لا يقبل ، فيجعله ذا وجهين ، فإن رأى النكر على أحدهما فبره بالآخر وإن رأى القبول خرج بمراة .

قوله تعالى : ﴿ فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون ﴾ أى إذا تبين أنهم لا يرجعون فدعهم حتى يلاقوا وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ( فذرهم ) أمر وكان يجب أن يقال لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم جواز دعائهم إلى الإسلام وليس كذلك ، والجواب عنه من وجوه ( أحدها ) أن هذه الآيات مثل قوله تعالى ( فأعرض ، وتول عنهم ) إلى غير ذلك كلها منسوخة بآية القتال وهو ضعيف ، ( ثانيها ) ليس المراد الأمر وإنما المراد التهديد كما يقول سيد العبد الجاني لمن ينصحه دعه فإنه سينال وبال جنائته ( ثالثها ) أن المراد من يعاند وهو غير معين والنبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو الخلق على سبيل العموم ويجوز أن يكون المراد بالخطاب من لم يظهر عناده لامن ظهر عناده فلم يقل الله في حقهم ( فذرهم ) ويدل على هذا أنه تعالى قال من قبل ( فذكر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون ) وقال همنا ( فذرهم ) فن يذكرهم هم المشفقون الذين قالوا ( إنا كنا قبل في أهلنا مشفقين ) ومن يذرهم الذين قالوا ( شاعر تربص به ريب المنون ) إلى غير ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ حتى للغاية فيكون كأنه تعالى قال : ذرهم إلى ذلك اليوم ولا تكلمهم ثم ذلك اليوم تجدد السلام وتقول ألم أقل لكم إن الساعة آتية وإن الحساب يقوم والعذاب يدموم فلا تكلمهم إلى ذلك اليوم ثم كلمهم لتعلمهم ( ثانيها ) أن المراد من حتى للغاية التي يستعمل فيها اللام كما يقول القائل لا تطعمه حتى يموت أى لموت ، لأن اللام التي للغرض عندها ينتهى الفعل الذي للغرض فيوجد فيها معنى الغاية ومعنى التعليل ويجوز استعمال الكلمتين فيها ولعل المراد من قوله تعالى ( واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ) هذا أى إلى أن يأتيك اليقين ، فان قيل فن لا يذره أيضاً يلاقى ذلك اليوم ، نقول المراد من قوله ( يصعقون ) يهلكون فالمذكر المشفق لا يهلك ويكون مستثنى منهم كما قال تعالى ( فصق من فى السموات ومن الأرض إلا من شاء الله ) وقد ذكرنا هناك أن من اعترف بالحق وعلم أن يوم الحساب كائن فإذا وقعت الصيحة يكون كمن يعلم أن الرعد يرعد ويستعد لسماعه ، ومن لا يعلم يكون كالغافل ، فإذا وقعت الصيحة ارتجف الغافل ولم يرتجف العالم ، وحينئذ يكون التوعد بملاقاة يومهم لأن كل أحد يلاقى يومه وإنما يكون بملاقاة يومهم الذى فيه يصعقون ، أى اليوم الموصوف بهذه الصفة ، وهذا كما قال تعالى ( لولا أن تداركنا نعمة من ربه لنبد بالعراء وهو مذموم ) فإن المنى ليس النبذ بالعراء لأنه تحقق بدليل قوله تعالى ( فنبدناه بالعراء وهو سقيم ) وإنما المنى النبذ الذى يكون معه مذموماً وهذا لم يوجد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ حتى ينصب ما بعدها من الفعل المستقبل تارة ويرفع أخرى والفواصل بينهما أن الفعل إذا كان مستقبلاً منتظراً لا يقع فى الحال ينصب تقول تعلمت الفقه حتى ترتفع درجتى فإنك تنتظره وإن كان حالا يرفع تقول أكرر حتى تسقط فوقى ثم أنام ، والسبب فيه هو أن حتى المستقبل للغاية ولا م التعليل للغرض والغرض غاية الفعل ، تقول لم تبقى الدار يقول للسكى انصار قوله حتى ترفع كقوله لأرفع وفيها إضمار أن ، فان قيل ما قلت شيئاً وما ذكرت السبب فى النصب عند إرادة الاستقبال والرفع عند إرادة الحال ، نقول الفعل المستقبل إذا كان منتظراً وكان

## يَوْمَ لَا يَغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٦﴾

تصب العين ومنصوباً لدى الذهن يرقبه يفعل بلفظه ما كان في معناه ، ولهذا قالوا في الإضافة أن المضاف لما جر أمراً إلى أمر في المعنى جزء في اللفظ ، والذي يؤيد ما ذكرنا أن الفعل إنما ينصب بأن وإن وكى وإذن ، وخلوص الفعل للاستقبال في هذه المواضع لازم والحرف الذي يحمل الفعل للحال يمنع النصب حيث لا يجوز أن تقول إن فلاناً ليضرب فان قيل : السين وسوف مع أنهما يخلصان الفعل للاستقبال لا ينصبان ويمنعان النصب بالنائب كما في قوله تعالى (علم أن سيكون منكم مرضى) نزل : سوف والسين ليسا بمعنى غير اختصاص الفعل بالاستقبال وأن ولن بمعنى لا يصح إلا في الاستقبال لم يثبت بالسين إلا الاستقبال ولم يثبت به معنى في الاستقبال والمتنظر هو ما في الاستقبال لانفس الاستقبال ، مثاله إذا قلت أعبد الله كي يغفر لي أو ليعفولي أثبت كي غرضاً وهو المغفرة ، وهي في المستقبل من الزمان ، وإذا قلت : أستغفرك ربى أثبت السين استقبال المغفرة ، وفرق بين ما يكون المقصود من الكلام بيان الاستقبال ، لكن الاستقبال لا يوجد إلا في معنى فأتى بالمعنى ليبين به الاستقبال وبين ما يكون المقصود منه معنى في المستقبل فتذكر الاستقبال لتبين محل مقصودك .

قوله تعالى : ﴿ يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئاً ولا هم ينصرون ﴾ .

لما قال (يلاقوا يومهم) وكل بر وفاجر يلاقى يومه أعاد صفة يومهم وذكر ما يتميز به يومهم عن يوم المؤمنين فقال (يوم لا يغني) وهو يخالف يوم المؤمنين فانه تعالى قال فيه (يوم ينفع الصادقين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في يوم لا يغني وجهان (الأول) بدل عن قوله (يومهم) (ثانيهما) ظرف يلاقوا أي يلاقوا يومهم يوم ، فإن قيل هذا يلزم منه أن يكون اليوم في يوم فيكون اليوم ظرف اليوم نقول هو على حد قول من يقول يأتي يوم قتل فلان يوم تبين جرائمه ولا مانع منه ، وقد ذكرنا بحث الزمان وجواز كونه ظرفاً في قوله تعالى (يومئذ) وجواز إضافة اليوم إلى الزمان مع أنه زمان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال تعالى (يوم لا يغني عنهم كيدهم) ولم يقل يوم لا يغنيهم كيدهم مع أن الإغناء يتعدى بنفسه لفائدة جلية وهي أن قول القائل أغثنى كذا يفهم منه أنه نفعني ، وقوله أغنى عنى يفهم منه أنه دفع عنى الضرر وذلك لأن قوله أغثنى معناه في الحقيقة أفادنى غير مستفيد وقوله : أغنى عنى ، أى لم يحوجنى إلى الحضور فأغنى غيرى عن حضوري يقول من يطلب الأمر : خذوا عني ولدي ، فإنه يغني عنى أى يغنيكم عنى فيدفع عنى أيضاً مشقة الحضور فقوله (لا يغني عنهم) أى لا يدفع عنهم الضرر ، ولا شك أن قوله لا يدفع عنهم ضرراً أبلغ من قوله لا ينفعهم نفعاً وإنما في أو من لو قال يوم يغني عنهم صدقهم لما فهم منه نفعهم فقال (يوم ينفع) كأنه قال يوم يغنيهم

صدقهم ، فكأنه استعمل في المؤمن يغنيهم وفي الكافر لا يغني عنهم وهو ما لا يطلع عليه إلا من يكون عنده من علم البيان طرف ويتفكر بقرينة وقادة آيات الله ووقفه الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الأصل تقديم الفاعل على المفعول والأصل تقديم المضر على المظهر ، أما في الأول فلأن الفاعل متصل بالفعل ولهذا قالوا فعلت فأسكنوا اللام لثلاث يلزم أربع متحركات في كلمة واحدة وقالوا ضربك ولم يسكنوا لأن الكاف ضمير المفعول وهو متفصل ، وأما تقديم المضر فلأنه يكون أشد اختصاراً ، فإنك إذا قلت ضربني زيد يكون أقرب إلى الاختصار من قولك ضرب زيد إياي فإن لم يكن هناك اختصار كقولك مربي زيد ومربي فالأولى تقديم الفاعل ، وههنا لو قال يوم لا يغنيهم كيدهم كان الأحسن تقديم المفعول ، فإذا قال يوم لا يغني عنهم صار كما قلنا في مربي فلم لم يقدم الفاعل ، نقول فيه فائدة مستفادة من علم البيان ، وهو أن تقديم الأهم أول فلو قال يوم لا يغني كيدهم كان السامع لهذا الكلام ربما يقول لا يغني كيدهم غيرهم فيرجو الخير في حقهم وإذا سمع لا يغني عنهم انقطع رجاءه وانتظر الأمر الذي ليس بمن .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قد ذكرنا أن معنى الكيد هو فعل يسوء من نزل به وإن حسن من صدر منه ، فالفائدة في تخصيص العمل الذي يسوء بالذكر ولم يقل يوم لا يغني عنهم أفعالهم على الإطلاق ؟ نقول هو قياس بالطريق الأولى لأنهم كانوا يأتون بفعل النبي ﷺ والمؤمنين وكانوا يعتقدون أنه أحسن أعمالهم فقال ما أغنى أحسن أعمالهم الذي كانوا يعتقدون فيه ليقطع رجاءهم عما دونه ، وفيه وجه آخر وهو أنه تعالى لما قال من قبل ( أم يريدون كيداً ) وقد قلنا إن أكثر المفسرين على أن المراد به تديبرهم في قتل النبي ﷺ قال ( هم المسكيدون ) أي لا ينفعهم كيدهم في الدنيا فإذا فعلوا يوم لا ينفعهم ذلك الكيد بل يضرهم وقوله ( ولا هم ينصرون ) فيه وجوه ( أحدها ) أنه متعم بيان وجهه هو أن الداعي أو لا يرتب أموراً لدفع المكروه بحيث لا يحتاج إلى الانتصار بالغير والمئة ثم إذا لم ينفعه ذلك ينصر بالأغيار ، فقال لا ينفعهم أفعال أنفسهم ولا ينصرهم عند اليأس وحصول اليأس عن إقبالهم ( ثانياً ) أن المراد منه ما هو المراد من قوله تعالى ( لا تغني شفاعهم شيئاً ولا ينقدون ) ، فقوله ( يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئاً ) أي عبادتهم بالإصنام ، وقولهم ( هؤلاء شفعاؤنا ) وقولهم ( ما نعبدكم إلا ليقربونا ) وقوله ( ولا هم ينصرون ) ، أي لا نصير لهم كما لا شفيع ، ودفع العذاب ، إما بشفاعته شفيع أو بنصر ناصر ( ثالثاً ) أن نقول الإضافة في كيدهم إضافة المصدر إلى المفعول ، لا إضافته إلى الفاعل ، فكأنه قال لا يغني عنهم كيد الشيطان إياهم ، وبيانه هو أنك تقول أعجبنى ضرب زيداً عمراً ، وأعجبنى ضرب عمرو ، فإذا انصرت على المصدر والمضاف إليه لا يعلم إلا بالقرينة والنية ، فإذا سمعت قول القائل ، أعجبنى ضرب زيد يحتمل أن يكون زيد ضارباً ويحتمل أن يكون مضروباً فإذا سمعت قول القائل ، أعجبنى قطع اللص على سرقة دلت القرينة على أنه مضاف إلى المفعول ، فإن قيل هذا فاسد من حيث إنه إيضاح واضح



وَأَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾

لأن كيد المكيد لا ينفع قطعاً ، ولا يخفى على أحد ، فلا يحتاج إلى بيان ، لكن كيد الكائد يظن أنه ينفع فقال تعالى : ذلك لا ينفع ، نقول كيد الشيطان إياهم على عبادة الأصنام وهم كانوا يظنون أنها تنفع ، وأما كيدهم النبي ﷺ كانوا يعلمون أنه لا ينفع في الآخرة وإنما طلبوا أن ينفعهم في الدنيا لا في الآخرة فالإشكال ينقلب على صاحب الوجه الأول ولا إشكال على الوجهين جميعاً إذا تفكرت فيما قلناه . قوله تعالى : ﴿ وإن للذين ظلموا عذاباً دُونَ ذَلِكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ في اتصال الكلام وجهان ( أحدهما ) متصل بقوله تعالى ( فذرهم ) وذلك لأنه يدل على عدم جواز القتال ، وقد قيل إنه نازل قبل شرع القتال ، وحينئذ كأنه قال فذرهم ولا تذرهم مطلقاً من غير قتال ، بل لهم قبل يوم القيامة عذاب يوم بدر حيث تؤمر بقتالهم ، فيكون بياناً وعداً ينسخ فذرهم بالعذاب يوم بدر ( ثانيهما ) هو متصل بقوله تعالى ( لا يغنى ) وذلك لأنه لما بين أن كيدهم لا يغنى عنهم قال ولا يقتصر على عدم الإغناء بل لهم مع أن كيدهم لا يغنى ويل آخر وهو العذاب المعد لهم ، ولو قال لا يغنى عنهم كيدهم كان يومهم أنه لا ينفع ولكن لا يضر ولما قال مع ذلك ( وإن للذين ظلموا عذاباً ) زال ذلك ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الذين ظلموا هم أهل مكة إن قلنا العذاب هو عذاب يوم بدر ، وإن قلنا العذاب هو عذاب القبر فالذين ظلموا عام في كل ظالم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما المراد من الظلم هنا ؟ نقول فيه وجوه ( الأول ) هو كيدهم نبيهم ، و ( الثاني ) عبادتهم الأوثان ، و ( الثالث ) كفرهم وهذا مناسب للوجه الثاني .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دون ذلك ، على قول أكثر المفسرين معناه قبل وبؤيده قوله تعالى ( ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر ) وبمحتمل وجهين آخرين ( أحدهما ) دون ذلك ، أى أقل من ذلك في الدوام والشدة يقال الضرب دون القتل في الإيلام ، ولا شك أن عذاب الدنيا دون عذاب الآخرة على هذا المعنى ، وعلى هذا ففيه فائدة التنبيه على عذاب الآخرة العظيم وذلك لأنه إذا قال عذاباً دون ذلك أى قتلاً وعذاباً في القبر فيتفكر المتفكر ويقول ما يكون القتل دونه لا يكون إلا عظيماً ، فإن قيل فهذا المعنى لا يمكن أن يقال في قوله تعالى ( ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر ) قلنا نسلم ذلك ولكن لا مانع من أن يكون المراد هنا هذا الثاني على طريقة قول القائل : تحت لجأك مفاسد ودون غرضك متاعب ، وبيانه هو أنهم لما عبدوا غير الله ظلموا أنفسهم حيث وضعوها في غير موضعها الذي خلقت له فقبل لهم إن لكم دون ذلك الظلم عذاباً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذلك إشارة إلى ماذا ؟ نقول الظاهر إنه إشارة إلى اليوم وفيه وجهان

## وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿١٠٠﴾

آخران ( أحدهما ) في قوله يصعقون ، وقوله ( يعنى عنهم ) إشارة إلى عذاب واقع فقوله ذلك إشارة إليه ، ويمكن أن يقال قد تقدم قوله ( إن عذاب ربك لواقع ) وقوله دون ذلك ، أى دون ذلك العذاب ( ثانيهما ) دون ذلك ، أى كيدهم فذلك إشارة إلى السكيد وقد بينا وجهه في المثال الذى مثلنا وهو قول القائل : تحت لجاجك حرمانك ، والله علم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ( ولكن أكثرهم لا يعلمون ) ذكرنا فيه وجوهاً ( أحدها ) أنه جرى على عادة العرب حيث تعبر عن الكل بالأكثر كما قال تعالى ( أكثرهم بهم مؤمنون ) ثم إن الله تعالى تكلم على تلك العادة ليعلم أن الله استحسنها من المتكلم حيث يكون ذلك بعيداً عن الخلف ( ثانيها ) منهم من آمن فلم يكن ممن لا يعلم ( ثالثها ) هم في أكثر الأحوال لم يعلموا وفى بعض الأحوال علموا وأله أنهم علموا حال الكشف وإن لم ينفعهم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ مفعول لا يعلمون جاز أن يكون هو ما تقدم من الأمر : وهو أن لهم عذاباً دون ذلك ، وجاز أن لا يكون له مفعول أصلاً ، فيكون المراد أكثرهم غاملون جاهلون . قوله تعالى : ﴿ واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم ﴾ وقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى ( فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ) ونشير إلى بعضه ههنا فإن طول العهد ينسى ، فقول لما قال تعالى ( فذرهم ) كان فيه الإشارة إلى أنه لم يبق في نصيحهم نفع ولا سيما وقد تقدم قوله تعالى ( وإن يروا كسفاً من السماء ) وكان ذلك مما يحمل النبي صلى الله عليه وسلم على الدعاء كما قال نوح عليه السلام ( رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً ) وكما دعا يونس عايه السلام فقال تعالى ( واصبر ) وبدل اللعن بالتسبيح ( وسبح بحمد ربك ) بدل قولك اللهم أهلكهم ألا ترى إلى قوله تعالى ( فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت ) وقوله تعالى ( فإنك بأعيننا ) فيه وجوه ( الأول ) أنه تعالى لما بين أنهم يكيدونه كان ذلك مما يقتضى في العرف المبادرة إلى إهلاكهم لئلا يتم كيدهم فقال : اصبر ولا تخف ، فإنك محفوظ بأعيننا ( ثانيها ) أنه تعالى قال فاصبر ولا تدع عليهم فإنك برأى منا نراك وهذه الحالة تقتضى أن تكون على أفضل ما يكون من الأحوال لكن كونك مسجعاً لنا أفضل من كونك داعياً على عباد خلقناهم ، فاختر الأفضل فإنك برأى منا ( ثالثها ) أن من يشكو حاله عند غيره يكون فيه إنباء عن عدم علم المشكو إليه بحال الشاكى فقال تعالى ( اصبر ) ولا تشك حالك فإنك بأعيننا نراك فلا فائدة في شكراك ، وفيه مسائل مختصة بهذا الموضع لا ترجد في قوله ( فاصبر على ما يقولون ) .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللام في قوله ( واصبر لحكم ) تحتل وجوهاً : ( الأول ) هى بمعنى إلى أى اصبر إلى أن يحكم الله ( الثانى ) الصبر فيه معنى الثبات ، فكأنه يقول فانت لحكم ربك يقال

## وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَرَ النُّجُومَ ﴿١١﴾

ثبت فلان لحمل قرنه ( الثالث ) هي اللام التي تستعمل بمعنى السبب يقال لم خرجت فيقال لحكم فلان على بالخروج فقال ( واصبر ) واجعل سبب الصبر امتثال الأمر حيث قال واصبر لهذا الحكم عليك لا شيء آخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ههنا ( بأعيننا ) وقال في مواضع آخر ( ولتصنع على عيني ) نقول لما وجد الضمير هناك وهو ياء المتكلم وحده وحد العين ولما ذكر ههنا ضمير الجمع في قوله ( بأعيننا ) وهو النون جمع العين ، وقال ( بأعيننا ) هذا من حيث اللفظ ، وأما من حيث المعنى فلأن الحفظ ههنا أتم لأن الصبر مطية الرحمة بالنبي ﷺ حيث اجتمع له الناس وجمعوا له مكايده وتشاوروا في أمره ، وكذلك أمره بالفلك وأمره بالاتخاذ عند عدم الماء وحفظه من الفرق مع كون كل البقاع مغمورة تحت الماء تحتاج إلى حفظ عظيم في نظر الخلق فقال بأعيننا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما وجبه تعلق الباء ههنا قلنا قد ظهر من جميع الوجوه ، أما إن قلنا بأنه للحفظ فتقديره محفوظ بأعيننا ، وإن قلنا للعلم فمعناه يراه أي بمكان تراك وتقديره فإنك بأعيننا مرئي وحينئذ هو كقول القائل رأيت بعيني كما يقال كتب بالقلم الآلة وإن كان رؤية الله ليست بآلة ، فإن قيل فما الفرق في الموضوعين حيث قال في طه ( على عيني ) وقال ههنا ( بأعيننا ) وما الفرق بين على وبين الباء نقول معنى على هناك هو أنه يرى على ما يرضاه الله تعالى ، كما يقول أفعله على عيني أي على رضاي تقديره على وجه يدخل في عيني وألفت إليه فإن من يفعل شيئاً لذيره ولا يرضيه لا ينظر فيه ولا يقلب عينه إليه والباء في قوله ( وسبح بحمد ربك ) قد ذكرناها وقوله ( حين تقوم ) فيه وجوه ( الأول ) تقوم من موضعك والمراد قبل القيام حين ما تعزم على القيام وحين مجيء القيام ، وقد ورد في الخبر أن من قال « سبحان الله » من قبل أن يقوم من مجلسه يكتب ذلك كفارة لما يكون قد صدر منه من اللفظ واللغوا في ذلك المجلس ( الثاني ) حين تقوم من النوم ، وقد ورد أيضاً فيه خبر يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان « يسبح بعد الانتباه » ( الثالث ) حين تقوم إلى الصلاة وقد ورد في الخبر أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في افتتاح الصلاة « سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك » ( الرابع ) حين تقوم لأمر ما ولا سيما إذا كنت متصباً لمجاهدة قومك ومعاداتهم والدعاء عليهم ( فسبح بحمد ربك ) وبدل قيامك للمعاداة وانتصابك للانتقام بقيامك لذكر الله وتسيبته ( الخامس ) حين تقوم أي بالنهار ، فإن الليل محل السكون والنهار محل الإبتغاء وهو بالقيام أولى ، ويكون كقوله ( ومن الليل فسبحه ) إشارة إلى ما بقي من الزمان وكذلك ( إدبار النجوم ) وهو أول الصبح .

قوله تعالى : ﴿ ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم ﴾ .

وقد تقدم تفسيره وهو كقوله تعالى ( فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ) وقد ذكرنا فائدة الاختصاص بهذه الأوقات ومعناه ، ونختم هذه السورة بفائدة وهي أنه تعالى قال ههنا ( وإدبار النجوم ) وقال في قـ ( وإدبار السجود ) ، ويحتمل أن يقال المعنى واحد والمراد من السجود جمع ساجد وللنجوم مجرود قال تعالى ( والنجم والشجر يسجدان ) وقيل المراد من النجم نجوم السماء وقيل النجم مالا ساق له من النبات قال الله تعالى ( والله يسجد من في السموات ومن في الأرض ) أو المراد من النجوم الوظائف وكل وظيفة نجم في اللغة أى إذا فرغت من وظائف الصلاة فقل سبحان الله ، وقد ورد في الحديث د من قال عقب الصلاة سبحان الله عشر مرات والحمد لله عشر مرات والله أكبر عشر مرات كتب له ألف حسنة ، فيكون المعنى في الموضعين واحد لأن السجود من الوظائف والمشهور والظاهر أن المراد من ( إدبار النجوم ) وقت الصبح حيث يدبر النجم ويخفى ويذهب ضياؤه بضوء الشمس ، وحينئذ تبين ما ذكرنا من الوجه الخامس في قوله حين تقوم أن المراد منه النهار لأنه محل القيام ( ومن الليل ) القدر الذي يكون الإنسان في يقظان فيه ( وإدبار النجوم ) وقت الصبح فلا يخرج عن التسبيح إلا وقت النوم ، وهذا آخر تفسير هذه السورة والله أعلم ، والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم .

(٥٣) سُورَةُ النَّجْمِ مَكِّيَّةٌ  
وَأَيَّانَهَا ثَنَانٌ وَنَشْئُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿والنجم إذا هوى﴾ وقبل الشروع في التفسير نقدم مسائل ثم نتفرغ للتفسير وإن لم تكن منه :  
﴿الاولى﴾ أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها لفظاً ومعنى ، أما اللفظ فلأن ختم والطور  
بالنجم ، وافتتاح هذه بالنجم مع واو القسم ، وأما المعنى فنقول : الله تعالى لما قال لنبىه صلى الله  
عليه وسلم ( ومن الليل ففسحه وإدبار النجوم ) بين له أنه جزاءه في أجزاء مكيدة النبى صلى الله عليه  
وسلم ، بالنجم وبمده فقال ( ما ضل صاحبكم وما غوى ) .

﴿المسألة الثانية﴾ السورة التى تقدمت وافتتاحها بالقسم بالاسماء دون الحروف وهى الصافات  
والذاريات ، والطور ، وهذه السورة بعدها بالاولى فيها القسم لإثبات الوجدانية كما قال تعالى ( إن  
لهكم لواحد ) وفى الثانية لوقوع الحشر والجزاء كما قال تعالى ( إنما توعدون لصادق وإن الدين  
لواقع ) وفى الثالثة لدرام العذاب بعد وقوعه كما قال تعالى ( إن عذاب ربك لواقع ماله من دافع )  
وفى هذه السورة لنبوة النبي ﷺ لتكمل الأصول الثلاثة : الوجدانية ، والحشر ، والنبوة .

﴿المسألة الثالثة﴾ لم يقسم الله على الوجدانية ولا على النبوة كثيراً ، أما على الوجدانية فلأنه  
أقسم بأمر واحد فى سورة الصافات ، وأما على النبوة فلأنه أقسم بأمر واحد فى هذه السورة وبأمرين  
فى سورة الضحى وأكثر من القسم على الحشر وما يتعلق به فإن قوله تعالى ( واللبل إذا يفسى )  
وقوله تعالى ( والشمس وضحاها ) وقوله تعالى ( والسماء ذات البروج ) إلى غير ذلك ، كلها فيها  
الحشر أو ما يتعلق به ، وذلك لأن دلائل الوجدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل :

وفى كل شيء له آية تدل على أنه واحد

ودلائل النبوة أيضاً كثيرة وهى المعجزات المشهورة والمتواترة ، وأما الحشر فإمكانه يثبت  
بالعقل ، وأما وقوعه فلا يمكن إثباته إلا بالسمع فأكثر القسم ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقاداً  
جازماً ، وأما التفسير ففيه مسائل :

﴿الاولى﴾ الواو للقسم بالنجم أو برب النجم ففيه خلاف قدمناه ، والأظهر أنه قسم بالنجم

يقال ليس للقسم في الأصل حرف أصلاً لكن الباء والواو استعملنا فيه لمعنى عارض ، وذلك لأن الباء في أصل القسم هي الباء التي للالصاق والاستعانة فكما يقول القائل : استغنت بالله ، يقول : أقسمت بالله ، وكما يقول : أقوم بعمون الله على العدو ، يقول : أقسم بحق الله . فالباء فيهما بمعنى كما تقول : كتب بالقلم ، فالباء في الحقيقة ليست للقسم غير أن القسم كثر في الكلام فاستغنى عن ذكره وغيره لم يكثر فلم يستغن عنه ، فإذا قال القائل : بحق زيد فهم منه القسم لأن المراد لو كان هو مثل قوله : ادخل زيد ، أو اذهب بحق زيد ، أو لم يقسم بحق زيد لذكر كما ذكر في هذه الأشياء لعدم الاستغناء فلما لم يذكر شيء علم أن الحذف للشهرة والاستغناء ، وذلك ليس في غير القسم فعلم أن المحذوف فعل القسم ، فكأنه قال : أقسم بحق زيد ، فالباء في الأصل ليس للقسم لكن لما عرض ما ذكرنا من الكثرة والاشتهار قيل الباء للقسم ، ثم إن المتكلم نظر فيه فقال هذا لا يخلو عن التباس فإني إذا قلت بالله توقف السامع فإن سمع بعده فعلاً غير القسم كقوله : بالله استغنت وبالله قدرت وبالله يعيش وأخذت ، لا يحمله على القسم ، وإن لم يسمع حمله على القسم إن لم يتوهم وجود فعل ما ذكرته ولم يسمعه ، أما إن توهم أن ذكرت مع قولي بالله شيئاً آخر وما سمعه هو أيضاً يتوقف فيه في الفهم توقف ، فإذا أراد المتكلم الحكيم إذهاب ذلك مع الاختصار وترك ما استغنى عنه ، وهو فعل القسم أبدل الباء بالتاء ، وقال : تالله ، فتكلم بها في كلمة الله لاشتهار كلمة الله والأمن من الإلتباس فإن التاء في أوائل الكلمات قد تكون أصلية ، وقد تكون لخطاب والتأنيث ، ولو أقسم بحرف التاء بمن اسمه داعي أو راء أو هادي أو عادي يقول تداعي أو تراعي أو تهادي أو تعادي فيلتبس ، وكذلك فيمن اسمه رومان أو توران إذا قلت : ترومان أو تتوران على أنك تقسم بالتاء تلتبس بناء الخطاب والتأنيث في الاستقبال ، فأبدلوا واو أو لا يقال عليه إشكالان ( الأول ) مع الواو لم يؤمن الإلتباس ، نقول ولي فلتبس الواو الأصلية بالتاء للقسم لأننا نقول ذلك لم يلزم فيما ذهبنا إليه ، وإنما كان ذلك في الواو حيث يدل وينفي عن العطف وإن لم يستعمل الواو للقسم ، كيف وذلك في الباء التي هي كالأصل متحقق تقول برام في جمع برمة ، وبهام في جمع بهمة ، وبغال للبسية الباء الأصلية التي في البغال والبرام بالباء التي تلصقها بقولك مال ورأى فنقول بمال ، وأما التاء لما استعملت للقسم لزم من ذلك الاستعمال الإلتباس حيث لم يكن من قبل حرفاً من الأدوات كالباء والواو ( الإشكال الثاني ) لم تركت عما لا التباس فيه كقولك : تالرحيم وتالعظيم ؟ نقول : لما كانت كلمة الله تعالى في غاية الشهرة والظهور استعملت التاء فيها على خلاف الأصل ، بمعنى لم يجوز أن يقاس عليها إلا ما يكون في شهرتها ، وأما غيرها فربما يخفى عند البعض ، فإن من يسمع الرحيم وسمع في النخلة تر بمعنى قطع ربما يقول تر حيم فعل وفاعل أو فعل ومفعول وإن كان ذلك في غاية البعد لكن الاستواء في الشهرة في المنقول منه والمنقول إليه لازم ، ولا مشهور مثل كلمة الله ، على أنا نقول لم قلت إن عند الأمن لا تستعمل ألا ترى أنه نقل عن العرب ربب الصكبة

والذى يؤيد ما ذكرنا أنت تقول أقسم بالله ولا تقول أقسم بالله لأن التاء فيه مخافة الالتباس عند حذف الفعل من القسم وعند الإتيان به لم يخف ذلك فلم يحز .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اللام فى قوله تعالى ( والنجم ) لتعريف العهد فى قول وتعريف الجنس فى قول ، والأول قول من قال ( والنجم ) المراد منه الثريا ، قال قائلهم :  
إن بدا النجم عشياً ابتغى الراعى كسباً

والثانى فيه وجوه ( أحدها ) النجم هو نجم السماء التى هى ثابتة فيها للاهتداء وقيل لا بل النجم المنقضة فيها التى هى رجوم للشياطين ( ثانياً ) نجوم الارض وهى من النبات مالا ساق له ( ثالثاً ) نجوم القرآن ولذا ذكر مناسبة كل وجه ونبين فيه المختار منها ، أما على قولنا المراد الثريا فهو أظهر النجوم عند الرأى لأن له علامة لا يلتبس بغيره فى السماء ويظهر لكل أحد والنبي ﷺ تميز عن الكل بآيات بينات فأقسم به ، ولأن الثريا إذا ظهرت من المشرق بالبكر حان إدراك الثمار ، وإذا ظهرت بالعشاء أو آخر الخريف تقل الأمراض والنبي صلى الله عليه وسلم لما ظهر قل الشك والأمراض القلبية وأدركت الثمار الحكيمة والحلمية ، وعلى قولنا المراد هى النجوم التى فى السماء للاهتداء نقول النجوم بها الاهتداء فى البرارى فأقسم الله بها لما بينهما من المشابهة والمناسبة ، وعلى قولنا المراد الرجوم من النجوم ، فالنجوم تبعد الشياطين عن أهل السماء والأنبياء يبعدون الشياطين عن أهل الارض ، وعلى قولنا المراد القرآن فهو استدلال بمعجزة النبي صلى الله عليه وسلم على صدقه وبرائه فهو كقوله تعالى ( يس ) ، والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم ) ما ضللت ولا غويت ، وعلى قولنا النجم هو النبات ، فنقول النبات به ثبات القوى الجسمانية وصلاحتها والقوة العقلية أولى بالإصلاح ، وذلك بالرسول وإيضاح السبل ، ومن هذا يظهر أن المختار هو النجوم التى هى فى السماء لأنها أظهر عند السامع وقوله ( إذا هوى ) أدل عليه ، ثم بعد ذلك القرآن أيضاً فيه ظهور ثم الثريا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القول فى ( والنجم ) كقول فى ( والطور ) حيث لم يقل والنجوم ولا الاطوار ، وقال ( والذاريات ، والمرسلات ) وقد تقدم ذكره .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الفائدة فى تقييد القسم به بوقت هو به ؟ نقول النجم إذا كان فى وسط السماء يكون بعيداً عن الارض لا يهتدى به السارى لأنه لا يعلم به المشرق من المغرب ولا الجنوب من الشمال ، فإذا زال تبين بزواله جانب المغرب من المشرق والجنوب من الشمال كذلك النبي صلى الله عليه وسلم خفض جناحه للمؤمنين وكان على خلق عظيم كما قال تعالى ( وإنك لعلى خلق عظيم ) وكما قال تعالى ( فيما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك ) فإن قيل الاهتداء بالنجم إذا كان على أفق المشرق كالاhtداء به إذا كان على أفق المغرب فلم يبق ما ذكرت جواباً عن السؤال ، نقول الاهتداء بالنجم وهو مائل إلى المغرب أكثر لأنه يهتدى فى

## مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ﴿١﴾ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٢﴾

الطريقين الديني والديني ، أما الديني فلما ذكرنا ، وأما الديني فكما قال الخليل ( لا أحب الأفلين ) وفيه لطيفة ، وهي أن الله لما أقسم بالنجم شرفه وعظمه ، وكان من المشركين من يعبده فقرر بتعظيمه وصفاً يدل على أنه لم يبلغ درجة العبادة ، فإنه ماو آفل .

قوله تعالى : ﴿ ما ضل صاحبكم وما غوى ﴾ أكثر المفسرين لم يفرقوا بين الضلال والغنى ، والذي قاله بعضهم عند محاولة الفرق : أن الضلال في مقابلة الهدى ، والغنى في مقابلة الرشد ، قال تعالى ( وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً ، وإن يروا سبيل الغنى يتخذوه سبيلاً ) وقال تعالى ( قد تبين الرشد من الغنى ) وتحقيق القول فيه أن الضلال أعم استعمالاً في الوضع ، تقول ضل بعيري ورحلي ، ولا تقول غوى ، فالمراد من الضلال أن لا يجد السالك إلى مقصده طريقاً أصلاً ، والغواية أن لا يكون له طريق إلى المقصد مستقيم يدلك على هذا أنك تقول للدؤم الذي ليس على طريق السداد إنه سفيه غير رشيد ، ولا تقول إنه ضال ، والضال كالكافر ، والغاوى كالفاسق ، فكأنه تعالى قال ( ما ضل ) أى ما كفر ، ولا أقل من ذلك فافسق ، ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى ( فإن آتستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ) أو تقول الضلال كالعدم ، والغواية كالوجود الفاسد في الدرجة والمرتبة ، وقوله ( صاحبكم ) فيه وجهان ( الأول ) سيدكم ( والآخر ) مصاحبكم ، يقال صاحب البيت ورب البيت ، ويحتمل أن يكون المراد من قوله ( ما ضل ) أى ما جن ، فإن المجنون ضال ، وعلى هذا فهو كقوله تعالى ( ن ، والفلم وما يسطرون ، ما أنت بنعمة ربك بمجنون ، وإن لك لأجراً غير ممنون ) فيكون إشارة إلى أنه ماغوى ، بل هو رشيد مرشد دال على الله بإرشاد آخر ، كما قال تعالى ( قل ما أسألكم عليه من أجر ) وقال ( إن أجرى إلا على الله ) وقوله تعالى ( وإنك لعل خلق عظيم ) إشارة إلى قوله ههنا ﴿ وما ينطق عن الهوى ﴾ فإن هذا خلق عظيم ، ولتبين الترتيب فنقول : قال أولاً ( ما ضل ) أى هو على الطريق ( وما غوى ) أى طريقه الذى هو عليه مستقيم ( وما ينطق عن الهوى ) أى هو راكب متنه أخذ سمته المقصود ، وذلك لأن من يسلك طريقاً ليصل إلى مقصده فربما يبق بلا طريق ، وربما يجد إليه طريقاً بعيداً فيه متاع ومهالك ، وربما يجد طريقاً واسعاً آمناً ، ولكنه يميل يمنة ويسرة فيبعد عنه المقصد ، ويتأخر عليه الوصول ، فإذا سلك الجادة وركب منها كان أسرع وصولاً ، ويمكن أن يقال ( وما ينطق عن الهوى ) دليل على أنه ما ضل وما غوى ، تقديره : كيف يضل أو يغوى وهو لا ينطق عن الهوى ، وإنما يضل من يتبع الهوى ، ويدل عليه قوله تعالى ( ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ) فإن قيل ما ذكرت من الترتيب الأول على صبغة الماضى في قوله ( ما ضل ) وصبغة المستقبل في قوله ( وما ينطق ) في غاية الحسن ، أى ما ضل حين اعتزلكم وما تعبدون في صغره ( وما غوى ) حين



## إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴿١﴾

اختلى بنفسه ورأى منامه ( ما رأى ) ( وما ينطق عن الهوى ) الآن حيث أرسل إليكم وجعل رسولا شاهداً عليكم ، فلم يكن أولاً ضالاً ولا غائباً ، وصار الآن منقذاً من الضلالة ومرشداً وهادياً . وأما على ما ذكرت أن تقديره كيف يضل وهو لا ينطق عن الهوى فلا توافقه الصيغة ؟ نقول بلى ، ويبيانه أن الله تعالى يصون من يريد إرساله في صغره عن الكفر ، والمعائب القبيحة كالسرقة والزنا واعتياد الكذب ، فقال تعالى ( ماضل ) في صغره ، لأنه لا ينطق عن الهوى ، وأحسن ما يقال في تفسير ( الهوى ) أنها المحبة ، لكن من النفس يقال هويته بمعنى أحبته لكن الحروف التي في هوى تدل على الدنو والنزول والسقوط ومنه الهاوية ، فالنفس إذا كانت دنيئة ، وتركت المعالي وتعلقت بالسفاسف فقد هوت فاخص الهوى بالنفس الأمارة بالسوء ، ولو قلت أهواه بقلبي لزال ما فيه من السفالة ، لكن الاستعمال بعد استبعاد استعمال القرآن حيث لم يعمل الهوى إلا في المراضع الذي يخالف المحبة ، فالحا مستعملة في موضع المدح ، والذي يدل على ما ذكرنا قوله تعالى ( فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا ) إلى قوله ( ونهى النفس عن الهوى ) إشارة إلى علو مرتبة النفس .

قوله تعالى : ﴿ إن هو إلا وحي يوحى ﴾ بكلمة البيان ، وذلك لأنه تعالى لما قال ( وما ينطق عن الهوى ) كأن قائله قال : فيماذا ينطق أعن الدليل أو الاجتهاد ؟ فقال لا ، وإنما ينطق عن الله بالوحي ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ( إن ) استعملت مكان ما للنفي ، كما استعملت ما للشرط مكان إن ، قال تعالى ( ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها ) والمشابهة بينهما من حيث اللفظ والمعنى ، أما اللفظ فلأن إن من الهمزة والنون ، وما من الميم والآلف ، والآلف كالمهمزة والنون كالميم ، أما الأول فبدليل جواز القلب ، وأما الثاني فبدليل جواز الادغام ووجوبه ، وأما المعنى فلأن إن تدل على النفي من وجه ، وعلى الإثبات من وجه ، ولكن دلالتها على النفي أقوى وأبلغ ، لأن الشرط والجزاء في صورة استعمال لفظه إن يجب أن يكون في الحالة معدوماً إذا كان المقصود الحث أو المنع ، تقول إن تحسن فلك الثواب ، وإن تسيء فلك العذاب ، وإن كان المراد بيان حال القسمين المشكوك فيهما كقولك : إن كان هذا الفص زجاجاً فقيمه نصف ، وإن كان جوهراً فقيمه ألف ، فهنا وجود شيء منهما غير معلوم وعدم العلم حاصل ، وعدم العلم ههنا كعدم الحصول في الحث والمنع ، فلا بد في صور استعمال إن عدم ، إما في الأمر ، وإما في العلم ، وإما الوجود فذلك عند وجود الشرط في بيان الحال ، ولهذا قال النحاة : لا يحسن أن يقال إن أحمر البسر أتيك ، لأن ذلك أمر سيوجد لا محالة ، وجوزوا استعمال إن فيما لا يوجد أصلاً ، يقال في قطع الرجاء

إن ابيض القار تغلبنى ، قال الله تعالى ( فإن استقر مكانه فسوف تراثى ) ولم يوجد الاستقرار ولا الرؤية ، فعلم أن دلالة على النقي أنهم ، فإن مدلوله إلى مدلول ما أقرب فاستعمل أحدهما مكان الآخر هذا هو الظاهر ، وما يقال إن وما ، حرفان نافيان فى الأصل ، فلا حاجة إلى الترادف .

المسألة الثانية ﴿ هو ضمير معلوم أو ضمير مذكور ، نقول فيه وجهان ( أشهرهما ) أنه ضمير معلوم وهو القرآن ، كأنه يقول : ما القرآن إلا وحي ، وهذا على قول من قال النجم ليس المراد منه القرآن ، وأما على قول من يقول هو القرآن فهو عائد إلى مذكور ( والوجه الثانى ) أنه عائد إلى مذكور ضمناً وهو قول النبي ﷺ وكلامه وذلك لأن قوله تعالى ( وما ينطق عن الهوى ) فى ضمنه النطق وهو كلام وقول فكأنه تعالى يقول وما كلامه وهو نطقه إلا وحي وفيه وجه آخر أبعد وأدق ، وهو أن يقال قوله تعالى ( ماضل صاحبكم ) قد ذكر أن المراد منه فى وجه أنه ما جن وما مسه الجن فليس بكاهن ، وقوله ( وما غوى ) أى ليس بينه وبين الغواية تعلق ، فليس بشاعر ، ( فإن الشعراء يتبعهم الغاؤون ) ، وحينئذ يكون قوله . ( وما ينطق عن الهوى ) ردا عليهم حيث قالوا قوله ( قوله كاهن ) وقالوا قوله ( قول شاعر ) فقال ما قوله ( إلا وحي ) وليس بقول ( كاهن ) ولا ( شاعر ) كما قال تعالى ( وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ، ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون ) .

المسألة الثالثة ﴿ الوحي اسم أو مصدر ، نقول يحتمل الوجهين ، فإن الوحي اسم معناه الكتاب ومصدر وله معان منها الإرسال والإلهام ، والكتابة والكلام والاشارة والإفهام فإن قلنا هو ضمير القرآن ، فالوحي اسم معناه الكتاب كأنه يقول ، ما القرآن إلا كتاب ويوحى بمعنى يرسل ، ويحتمل على هذا أيضاً أن يقال هو مصدر ، أى ما القرآن إلا إرسال وإلهام ، بمعنى المفعول أى مرسل ، وإن قلنا المراد من قوله ( إن هو ) قوله وكلامه فالوحي حينئذ هو الإلهام ما من الله ، أو مرسل وفيه مباحث :

( البحث الأول ) الظاهر خلاف ما هو المشهور عند بعض المفسرين وهو أن النبي ﷺ ما كان ينطق إلا عن وحي ، ولا حجة لمن توهم هذا فى الآية ، لأن قوله تعالى ( إن هو إلا وحي يوحى ) إن كان ضمير القرآن فظاهر وإن كان ضميراً عائداً إلى قوله فالمراد من قوله هو القول الذى كانوا يقولون فيه إنه قول شاعر ، ورد الله عليهم فقال ( ولا بقول شاعر ) وذلك القول هو القرآن ، وإن قلنا بما قالوا به فينبغى أن يفسر الوحي بالإلهام .

( البحث الثانى ) هذا يدل على أنه ﷺ لم يجتهد وهو خلاف الظاهر ، فإنه فى الحروب اجتهد وحرم ما قال الله لم يحرم وأذن لمن قال تعالى ( عفا الله عنك لم أذن لم ) ، نقول على ما ثبت لا تدل الآية عليه .

( البحث الثالث ) هذا يحتمل أن يكون من أوحى يوحى ، وأعدم بعدم ، وأعلم يعلم وأعلم يعلم فنقول يوحى من أوحى لا من وحي ، وإن كان وحي وأوحى كلاهما جاء بمعنى ولكن الله فى القرآن عند ذكر المصدر لم يذكر

الإيحاء الذى هو مصدر أوحى ، وعند ذكر الفعل لم يذكر وحى ، الذى مصدره وحى ، بل قال عند ذكر المصدر الوحى ، وقال عند ذكر الفعل ( أوحى ) وكذلك القول فى أحب وحب فإن حب وأحب بمعنى واحد ، والله تعالى عند ذكر المصدر لم يذكر فى القرآن الإحباب ، وذكر المحب الى ( أو أشد حباً ) وعند الفعل لم يقل حبه الله بل قال ( يحبهم ويحبونه ) ، وقال ( أوجب أحدكم ) وقال ( لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ) إلى غير ذلك وفيه سر من علم الصرف وهو أن المصدر والفعل الماضى الثلاثى فيهما خلاف قال بعض علماء الصرف المصدر مشتق من الفعل الماضى ، والماضى هو الأصل ، والدليل عليه وجهان ، لفظى ومعنوى :

أما اللفظى فإنهم يقولون مصدر فعل يفعل إذا كان متعدياً فعلاً يسكون العين ، وإذا كان لازماً فعول فى الأكثر ، ولا يقولون الفعل الماضى من فعول فعلى ، وهذا دليل ما ذكرنا .

وأما المعنوى فلأن ما يوجد من الأمور لا يوجد إلا وهو خاص وفى ضمنه العام مثاله الإنسان الذى يوجد ويتحقق يكون زبداً أن عمراً أو غيرهما ، ويكون فى ضمنه أنه هندى أو تركى وفى ضمن ذلك أنه حيوان وناطق ، ولا يوجد أولاً إنسان ثم يصير تركياً ثم يصير زبداً أو عمراً .

إذا علمت هذا فالفعل الذى يتحقق لا ينفك من أن يكون ماضياً أو مستقبلاً وفى ضمنه أنه فعل مع قطع النظر عن معنيه واستقباله مثاله الضرب إذا وجد فأما أن يكون قد مضى أو بعد لم يمض ، والأول ماضى والثانى حاضر أو مستقبل ، ولا يوجد الضرب من حيث أنه ضرب خالياً عن المضى والحضور والاستقبال ، غير أن العاقل يدرك من فعل وهو يفعل الآن وسيفعل غداً أمراً مشتركاً فيسميه فعلاً ، كذلك يدرك فى ضرب وهو يضرب الآن وسيضرب غداً أمراً مشتركاً فيسميه ضرباً فضرب يوجد أولاً ويستخرج منه الضرب ، والألفاظ وضعت لأمور تتحقق فيها فيعبر بها عنها والأمور المشتركة لا تتحقق إلا فى ضمن أشياء أخرى ، فالوضع أولاً لما يوجد منه لا يدرك منه قبل الضرب ، وهذا ما يمكن أن يقال لمن يقول الماضى أصل والمصدر مأخوذ منه . وأما الذى يقول المصدر أصل والماضى مأخوذ منه فله دلائل منها أن الاسم أصل ، والفعل متفرع ، والمصدر اسم ، ولأن المصدر معرب والماضى مبنى ، والإعراب قبل البناء ولأن قال وقال ، ورأى ورأى ، وإذا أردنا الفرق بينهما نرد أبنيتهما إلى المصدر فنقول قال الألف منقلبة من واو بدليل القول ، وقال ألفه منقلبة من ياء بدليل القيل وكذلك الروع والريع . وأما المعقول فلأن الألفاظ وضعت للأمور التى فى الأذهان ، والعام قبل الخاص فى الذهن ، فان الموجود إذا أدرك يقول المدرك هذا الموجود جوهر أو عرض فإذا أدرك أنه جوهر يقول إنه جسم أو غير جسم عند من يجعل الجسم جوهرأ وهو الأصح الأظهر ، ثم إذا أدرك كونه جسماً يقول هو تام وكذلك الأمر إلى أن ينتهى إلى أخص الأشياء إن أمكن الانتهاء إليه بالتقسيم ، فالوضع الأول الفعل وهو المصدر من غير زيادة ، ثم إذا انضم إليه زمان تقول : ضرب أو سيضرب فالمصدر قبل الماضى ، وهذا هو الأصح ، إذا علمت هذا فنقول على مذهب من يقول المصدر فى الثلاثى من الماضى فالحب وأحب كلاهما فى درجة

## عَلَمُهُ شَدِيدُ الْقُوَى ﴿٥﴾

واحدة لأن كليهما من حب يحب والمصدر من الثلاثي قبل مصدر المنشعبة بمرتبته ، وعلى مقده من يقول الماضي في الثلاثي مأخوذة من المصدر فالمصدر الثلاثي قبل المصدر في المنشعبة بمرتبتين فاستعمل مصدر الثلاثي لأنه قبل مصدر المنشعبة ، وأما الفعل في أحب وأوحى فلأن الألف فيهما تفيد فائدة لا يفيدها الثلاثي المجرد لأن أحب أدخل في التعدية وأبعد عن توم اللزوم فاستعمله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ( إن هو إلا وحى ) أبلغ من قول القائل هو وحى ، وفيه فائدة غير المبالغة وهي أنهم كانوا يقولون هو قول كاهن ، هو قول شاعر فأراد نفي قولهم . وذلك يحصل بصيغة النفي فقال ما هو كما يقولون وزاد فقال : بل هو وحى ، وفيه زيادة فائدة أخرى وهو قوله ( يوحى ) ذلك كقوله تعالى ( ولا طائر يطير بجناحيه ) وفيه تحقيق الحقيقة فإن الفرس الشديد العدور بما يقال هو طائر فإذا قال يطير بجناحيه يزيل جواز المجاز ، كذلك يقول بعض من لا يحتز في الكلام ويبالغ في المبالغة كلام فلان وحى ، كما يقول شعره سحر ، وكما يقول قوله معجزة ، فإذا قال يوحى يزول ذلك المجاز أو يبعد .

ثم قال تعالى ﴿ علمه شديد القوى ﴾ وفيه وجهان أشهرهما عند المفسرين أن الضمير في علمه عائداً إلى الوحى أى الوحى علمه شديد القوى والوحى إن كان هو الكتاب فظاهر وإن كان الإلهام فهو كقوله تعالى ( نزل به الروح الأمين ) والاولى أن يقال الضمير عائداً إلى محمد صلى الله عليه وسلم تقديره علم محمد شديد القوى جبريل وحيتئذ يكون عائداً إلى صاحبكم ، تقديره علم صاحبكم وشديد القوى هو جبريل ، أى قواه العلمية والعملية كلها شديدة فيعلم ويعمل ، وقوله ( شديد القوى ) فيه فوائد ( الاولى ) أن مدح المعلم مدح المتعلم فلو قال علمه جبريل ولم يصفه ما كان يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم فضيلة ظاهرة ( الثانية ) هى أن فيه رداً عليهم حيث قالوا أساطير الاولين سمعها وقت سفره إلى الشام ، فقال لم يعلمه أحد من الناس بل معلمه شديد القوى ، والإنسان خلق ضعيفاً وما أوتي من العلم إلا قليلاً ( الثالثة ) فيه وثوق بقول جبريل عليه السلام فقوله تعالى ( علمه شديد القوى ) جمع ما يرجب الوثوق لأن قوة الإدراك شرط الوثوق بقول القائل لأننا إن ظننا بواحد فساد ذهن ثم نقل إلينا عن بعض الأكابر مسألة مشككة لا نتق بقوله ونقول هو ما فهم ما قال ، وكذلك قوة الحفظ حتى لا نقول أدركها لكن نسبها وكذلك قوة الأمانة حتى لا نقول حرفها وغيرها فقال ( شديد القوى ) ليجمع هذه الشرائط فيصير كقوله تعالى ( ذى قوة عند ذى العرش مكين ) إلى أن قال ( أمين ) ، ( الرابعة ) فى تسلية النبي ﷺ وهى من حيث إن الله تعالى لم يكن محتصاً بمكان فنسبته إلى جبريل كنسبته إلى محمد صلى الله عليه وسلم فاذا علم بواسطته يكون نقصاً عن درجته فقال ليس كذلك لأنه شديد القوى يثبت لما كملتنا وأنت

## ذُومِرَّةٌ فَاسْتَوَى ﴿٦﴾ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ﴿٧﴾

بعد ما لمستويات فتكون كمرسى حيث خبر فكانه تعالى قد علمه بواسطة ثم علمه من غير واسطة كما قال تعالى ( وعليك مالم تكن تعلم ) وقال صلى الله عليه وسلم « أدبني ربى فأحسن تأديبى » .  
ثم قال تعالى ﴿ ذومرة فاستوى ﴾ وفى قوله تعالى ( ذومرة ) وجره : ( أحدها ) ذو قوة ( ثانياً ) ذو كمال فى العقل والدين جميعاً ( ثالثاً ) ذو منظر وهبة عظيمة ( رابعاً ) ذو خلق حسن فإن قيل على قولنا المراد ذو قوة قد تقدم بيان كونه ذا قوى فى قوله ( شديد القوى ) فكيف نقول قواه شديدة وله قوة ؟ نقول ذلك لا يحسن إن جاء وصفاً بعد وصف ، وأما إن جاء بدلاً لا يجوز كأنه قال : علمه ذو قوة وترك شديد القوى فليس وصفاً له . وتقديره : ذو قوة عظيمة أو كاملة وهو حينئذ كقوله تعالى ( إنه لقول رسول كريم ، ذى قوة عند ذى العرش مكين ) فكانه قال : علمه ذو قوة فاستوى ، والوجه الآخر فى الجواب هو أن أفراد قوة بالذكر ربما يكون لبيان أن قواه المشهورة شديدة وله قوة أخرى خصه الله بها ، يقال : فلان كثير المال ، وله مال لا يعرفه أحد أى أمواله الظاهرة كثيرة وله مال باطن ، على أنا نقول المراد ذو شدة وتقديره : علمه من قواه شديدة وفى ذاته أيضاً شدة ، فإن الإنسان ربما تكون قواه شديدة وفى جسمه صغر وحقارة ورخاوة ، وفيه لطيفة وهى أنه تعالى أراد بقوله ( شديد القوى ) قوته فى العلم .  
ثم قال تعالى ( ذومرة ) أى شدة فى جسمه فقدم العلمية على الجسمية كما قال تعالى ( وزاده بسطة فى العلم والجسم ) وفى قوله ( فاستوى ) وجهان المشهور أن المراد جبريل أى فاستوى جبريل فى خلقه .

ثم قال تعالى ﴿ وهو بالأفق الأعلى ﴾ والمشهور أن هو ضمير جبريل وتقديره استوى كما خلقه الله تعالى بالأفق الشرقى ، فسد المشرق لعظمته ، والظاهر أن المراد محمد صلى الله عليه وسلم معناه استوى بمكان وهو بالمكان العالى رتبة ومنزلة فى رفعة القدر لا حقيقة فى الحصول فى المكان ، فإن قيل كيف يجوز هذا والله تعالى يقول ( ولقد رآه بالأفق المبين ) إشارة إلى أنه رأى جبريل بالأفق المبين ؟ نقول وفى ذلك الموضع أيضاً نقول كما قلنا ههنا إنه صلى الله عليه وسلم رأى جبريل وهو بالأفق المبين يقول القائل رأيت الهلال فيقال له أين رأيته فيقول فوق السطح أى أن الرأى فوق السطح لا المرتى و ( المبين ) هو الفارق من أبان أى فرق ، أى هو بالأفق الفارق بين درجة الإنسان ومنزلة الملك فانه صلى الله عليه وسلم انتهى وبلغ الغاية وصار نبياً كما صار بعض الأنبياء نبياً يأتيه الوحي فى نومه وعلى هيئته وهو واصل إلى الأفق الأعلى والأتق الفارق بين المنزلتين ، فإن قيل ما بعده يدل على خلاف ماذهب إليه ، فإن قوله ( ثم دنا فتدلى ) إلى غير ذلك ، وقوله تعالى ( ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى ) كل ذلك يدل على خلاف ما ذكرته ؟ نقول سنبين موافقتهم لما

## ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴿٨٦﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ﴿٨٧﴾

ذكرنا إن شاء الله في مواضعه عند ذكر تفسيره ، فإن قيل الأحاديث تدل على خلاف ما ذكرته حيث ورد في الأخبار أن جبريل صلى الله عليه وسلم أرى النبي ﷺ نفسه على صورته فسد المشرق فنقول نحن ما قلنا إنه لم يكن وليس في الحديث أن الله تعالى أراد بهذه الآية تلك الحكاية حتى يلزم مخالفة الحديث ، وإنما نقول أن جبريل أرى النبي ﷺ نفسه مرتين وبسط جناحيه وقد ستر الجانب الشرقي وسده ، لكن الآية لم ترد لبيان ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴾ وفيه وجوه مشهورة ( أحدها ) أن جبريل دنا من النبي صلى الله عليه وسلم أي بعد ما مد جناحه وهو بالآفاق عاد إلى الصورة التي كان يعتاد النزول عليها وقرب من النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا ففي ( تدلى ) ثلاثة وجوه ( أحدها ) فيه تقديم وتأخير تقديره ثم تدلى من الآفاق الأعلى فدنا من النبي ﷺ ( الثاني ) الدنو والتدلى بمعنى واحد كما أنه قال دنا فقرب ( الثالث ) دنا أي قصد القرب من محمد ﷺ وتحرك عن المكان الذي كان فيه فتدلى فنزل إلى النبي ﷺ ( الثاني ) على ما ذكرنا من الوجه الأخير في قوله ( وهو بالآفاق الأعلى ) أن محمداً ﷺ دنا من الخلق والأمة ولأن لهم وصار كواحد منهم ( فتدلى ) أي فتدلى إليهم بالقول اللين والدعاء الرفيق فقال ( أنا بشر مثلكم يوحى إلي ) وعلى هذا ففي الكلام كالألف كأنه تعالى قال إلاوحى يوحى جبريل على محمد ، فاستوى محمد وكل فدنا من الخلق بعد علوه وتدلى إليهم وبلغ الرسالة ( الثالث ) وهو ضعيف سخيف ، وهو أن المراد منه هو ربه تعالى وهو مذهب القائلين بالجهة والمكان ، اللهم إلا أن يريد القرب بالمنزلة ، وعلى هذا يكون فيه ما في قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه تعالى « من تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً ، ومن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً ، ومن مضى إلي أتيتهُ هرولة » إشارة إلى المعنى المجازي ، وههنا لما بين أن النبي صلى الله عليه وسلم استوى وعلا في المنزلة العقلية لا في المكان الحسي . قال وقرب الله منه تحقيقاً لما في قوله « من تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً » .

ثم قال تعالى ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ﴾ أي بين جبرائيل ومحمد عليهما السلام مقدار قوسين أو أقل ، ورد هذا على استهال العرب وعادتهم ، فإن الأميرين منهم أو الكبارين إذا اصطلحا وتعاهدا خرجا بقوسيهما وتر كل واحد منهما طرف قوسه بطرف قوس صاحبه ومن دونهما من الرعية يكون كفه بكفه فينبان باعبيهما ، ولذلك تسمى مسايعة ، وعلى هذا ففيه لطيفة وهي أن قوله ( قَاب قَوْسَيْنِ ) على جعل كونهما كبيرين ، وقوله ( أَوْ أَدْنَى ) لفصل أحدهما على الآخر ، فإن الأمير إذا بايعه الرعية لا يكون مع المبايع قوس فيصالحه الأمير فكانه تعالى أخبر أنهما كأميرين كبيرين فكان بينهما مقدار قوسين أو كان جبرائيل عليه السلام سفيراً بين الله تعالى

ومحمد صلى الله عليه وسلم فكان كالتبع لمحمد صلى الله عليه وسلم فصار كالمبايع الذى يمد الباع لا القوس ، هذا على قول من يفضل النبي صلى الله عليه وسلم على جبرائيل عليه السلام وهو مذهب أهل السنة إلا قليلاً منهم إذ كان جبرائيل رسولاً من الله واجب التعظيم والاتباع فصار النبي صلى الله عليه وسلم عنده كالتبع له على قول من يفضل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم ، وفيه وجه آخر على ما ذكرنا ، وهو أن يكون القوس عبارة عن بعد من قاس يقوس ، وعلى هذا فنقول ذلك البعد هو البعد النوعى الذى كان للنبي صلى الله عليه وسلم ، فإنه على كل حال كان بشراً ، وجبريل على كل حال كان ملكاً ، فالنبي صلى الله عليه وسلم وإن زال عن الصفات التى تخالف صفات الملك من الشهوة والغضب والجهل والهوى لكن بشريته كانت باقية ، وكذلك جبريل وإن ترك الكمال والطف الذى يمنع الرقبة والاحتجاب ، لكن لم يخرج عن كونه ملكاً فلم يبق بينهما إلا اختلاف حقيقةتهما ، وأما سائر الصفات الممكنة الزوال فزالت عنهما فارتفع النبي صلى الله عليه وسلم حتى بلغ الأفق الأعلى من البشرية وتدل جبريل عليه السلام حتى بلغ الأفق الأدنى من الملكية فتقاربا ولم يبق بينهما إلا حقيقةتهما ، وعلى هذا فى فاعل أوحى الأول وجهان ( أحدهما ) أن الله تعالى أوحى ، وعلى هذا فى عبده وجهان ( أحدهما ) أنه جبريل عليه السلام ومعناه أوحى الله إلى جبريل ، وعلى هذا فى فاعل أوحى الأخير وجهان ( أحدهما ) الله تعالى أيضاً ، والمعنى حينئذ أوحى الله تعالى إلى جبريل عليه السلام الذى أوحاه إليه تفخيماً وتعظيماً للموحى ( ثانيهما ) فاعل أوحى ثانياً جبريل ، والمعنى أوحى الله إلى جبريل ما أوحى جبريل إلى كل رسول ، وفيه بيان أن جبرائيل أمين لم يخن فى شيء مما أوحى إليه ، وهذا كقوله تعالى ( نزل به الروح الأمين ) وقوله ( مطاع ثم أمين ) ( الوجه الثانى ) فى عبده على قولنا الموحى هو الله أنه محمد صلى الله عليه وسلم ومعناه أوحى الله إلى محمد ما أوحى إليه للتفخيم والتعظيم ، وهذا على ما ذكرنا من التفسير ورد على ترتيب فى غاية الحسن ، وذلك لأن محمداً صلى الله عليه وسلم فى الأول حصل فى الأفق الأعلى من مراتب الإنسان وهو النبوة ثم دنا من جبريل وهو فى مرتبة النبوة فصار رسولاً فاستوى وتكامل ودنا من الآلة بالطف وتدل إليهم بالقول الرفيق وجعل يتردد مراراً بين أمته وربه ، فأوحى الله إليه من غير واسطة جبريل ما أوحى ( والوجه الثانى ) فى فاعل أوحى أولاً هو أنه جبريل أوحى أى عبده إلى عبد الله والله معلوم وإن لم يكن مذكوراً وفى قوله تعالى ( ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول لللائكة أهولاء إياكم كانوا يعبدون ، قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن ) ما يوجب القطع بعدم جواز إطلاق هذا اللفظ على النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا ففاعل أوحى ثانياً محتمل وجهين ( أحدهما ) أنه جبريل أى أوحى جبريل إلى عبد الله ما أوحاه جبريل للتفخيم ( وثانيهما ) أن يكون هو الله تعالى أى أوحى جبريل إلى محمد صلى الله عليه وسلم ما أوحى الله إليه وفى الذى وجوه . ( أولها ) الذى أوحى الصلاة .

## فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ ۖ مَا أَوْحَىٰ ﴿١١﴾ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ﴿١٢﴾

(ثانيها) أن أحداً من الأنبياء لا يدخل الجنة قبلك وأمة من الأمم لا تدخل الجنة قبل أمك .  
 (ثالثها) أن ما للعموم والمراد كل ما جاء به جبريل ، وهذا على قولنا بأن المراد جبريل صحيح ،  
 والوجهان المتقدمان على قولنا المراد محمد عليه الصلاة والسلام أظهر ، وفيه وجه غريب من حيث  
 العربية مشهور معناه عند الأصوليين ، ولنبين ذلك في معرض الجواب عن سؤال ، وهو أن يقال  
 بم عرف محمد صلى الله عليه وسلم أن جبريل ملك من عند الله وليس أحداً من الجن ، والذي  
 يقال أن خديجة كشفت رأسها امتحاناً في غاية الضعف إن ادعى ذلك القائل أن المعرفة حصلت  
 بأمثال ذلك ، وهذا إن أراد القصة والحكاية ، وإن خديجة فعلت هذا لأن فعل خديجة غير منكر  
 وإنما المنكر دعوى حصول المعرفة بفعلها وأمثالها ، وذلك لأن الشيطان وبما تستر عند كشف  
 رأسها أصلاً فكان يشتبه بالملائكة فيحصل اللبس والإبهام ؟ والجواب الصحيح من وجهين  
 (أحدهما) أن الله أظهر على يد جبريل معجزة عرفه النبي صلى الله عليه وسلم بها كما أظهر على يد  
 محمد معجزات عرفناه بها (وثانيهما) أن الله تعالى خلق في محمد صلى الله عليه وسلم علماً ضرورياً  
 بأن جبريل من عند الله ملك لا جنى ولا شيطان كما أن الله تعالى خلق في جبريل علماً ضرورياً  
 أن المتكلم معه هو الله تعالى وأن المرسل له ربه لا غيره . إذا علم الجوابان فنقول :

قوله تعالى ﴿ فأوحى إلى عبده ما أوحى ﴾ فيه وجهان (أحدهما) أوحى إلى محمد ﷺ ما أوحاه  
 إلى جبريل أي كلمه الله أنه وحي أو خلق فيه علماً ضرورياً (ثانيهما) أوحى إلى جبريل ما أوحى  
 إلى محمد دليله الذي به يعرف أنه وحي ، فعلى هذا يمكن أن يقال ما مصدرية تقديره فأوحى إلى محمد  
 صلى الله عليه وسلم الإيحاء أي العلم بالإيحاء ، ليعرف بين الملك والجن .  
 قوله تعالى : ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الفؤاد فؤاد من ؟ نقول المشهور أنه فؤاد محمد صلى الله عليه وسلم معناه أنه  
 ما كذب فؤاده واللام لتعريف ما علم حاله لسبق ذكر محمد عليه الصلاة والسلام في قوله ( إلى  
 عبده ) وفي قوله ( وهو بالافتقار إلى ) وقوله تعالى ( ما ضل صاحبكم ) ويحتمل أن يقال ( ما كذب  
 الفؤاد ) أي جنس الفؤاد لأن المكذب هو الوهم والخيال يقول كيف يرى الله أو كيف يرى  
 جبريل مع أنه ألطف من الهوى والهول لا يرى ، وكذلك يقول الوهم والخيال إن رأى ربه رأى  
 في جهة ومكان وعلى هيئة والكل يتنافى كون المرئي إلهاً ، ولو رأى جبريل عليه السلام مع أنه صار  
 على صورة دحية أو غيره فقد انقلبت حقيقة ولو جاز ذلك لارتفع الأمان عن المراتب ، فنقول  
 رؤية الله تعالى ورؤية جبريل عليه السلام على ما رآه محمد عليه الصلاة والسلام جائزة عند من له  
 قلب فالفؤاد لا ينكر ذلك ، وإن كانت النفس المتوهمه والمتخيلة تنكره .



﴿ المسألة الثانية ﴾ ما معنى (ما كذب) ؟ نقول فيه وجوه : (الوجه الأول) ما قاله الزمخشري وهو أن قلبه لم يكذب وما قال إن مارآه بصرك ليس بصحيح ، ولو قال فؤاده ذلك لكان كاذباً فيما قاله وهو قريب مما قاله المبرد حيث قال : معناه صدق الفؤاد ، فيما رأى ، [رأى] شيئاً فصدق فيه (الثاني) قرئ (ما كذب الفؤاد) بالتشديد ومعناه ما قال إن المرئ خيال لا حقيقة له (الثالث) هو أن هذا مقرر لما ذكرنا من أن محمداً صلى الله عليه وسلم ، لما رأى جبريل عليه السلام خلق الله له علماً ضرورياً علم أنه ليس بخيال وليس هو على ما ذكرنا قصد الحق ، وتقديره ما جوز أن يكون كاذباً وفي الوقوع وإرادة نفي الجواز كثير قال الله تعالى (لا يخفى على الله منهم شيء) وقال (لا تدركه الأبصار) وقال (وما ربك بغافل) والكل لنفي الجواز بخلاف قوله تعالى (لا نضيع أجر المحسنين) (ولا نضيع أجر من أحسن عملاً) ، (ولا يغفر أن يشرك به) فإنه لنفي الوقوع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الرأى في قوله (ما رأى) هو الفؤاد أو البصر أو غيرهما ؟ نقول فيه وجوه (الأول) الفؤاد كأنه تعالى قال (ما كذب الفؤاد) مارآه الفؤاد أى لم يقل إنه جنى أو شيطان بل ييقن أن مارآه بفؤاده صدق صحيح (الثاني) البصر أى (ما كذب الفؤاد) مارآه البصر ، ولم يقل إن مارآه البصر خيال (الثالث) ما كذب الفؤاد ما رأى محمد عليه الصلاة والسلام ، وهذا على قولنا الفؤاد للجنس ظاهر أى القلوب تشهد بصحة مارآه محمد صلى الله عليه وسلم [من الرؤيا] وإن كانت ، الأوهام لا تعترف بها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما المرئى في قوله (ما رأى) ؟ نقول على الاختلاف السابق والذي يحتمل الكلام وجوه ثلاثة : (الأول) الرب تعالى (والثاني) جبريل عليه السلام (والثالث) الآيات العجيبة الإلهية ، فإن قيل كيف تمكن رؤيه الله تعالى بحيث لا يقدر فيه ولا يلزم منه كونه جسماني جهة ؟ نقول ، اعلم أن العاقل إذا تأمل وتفكر في رجل موجود في مكان ، وقال هذا مرئى الله تعالى يراه الله ، و[إذا] تفكر في أمر لا يوجد أصلاً وقال هذا مرئى الله تعالى يراه الله تعالى . يجد بينهما فرقاً وعقله يصحح الكلام الأول ويكذب الكلام الثاني ، فذلك ليس بمعنى كونه معلوماً لأنه لو قال الموجود معلوم الله والمعدوم معلوم الله لما وجد في كلامه خلافاً واستبعاداً فآله راه بمعنى كونه عالماً ، ثم إن الله يكون رائياً ولا يصير مقابلاً للمرئى ، ولا يحصل في جهة ولا يكون مقابلاً له ، وإنما يصعب على الوهم ذلك من حيث إنه لم ير شيئاً إلا في جهة فيقول إن ذلك واجب ، وبما يصحح هذا أنك ترى في الماء قرأ وفي الحقيقة ما رأيت القمر حالة نظرك إلى الماء إلا في مكانه فوق السماء فرأيت القمر في الماء ، لأن الشعاع الخارج من البصر اتصل به فرد الماء ذلك الشعاع إلى السماء ، لكن وهمك لما رأى أكثر مارآه في المقابلة لم يعد رؤيه شيء يكون خلفه إلا بالتوجه إليه ، قال إنى أرى القمر ، ولا رؤية إلا إذ كان المرئى في مقابلة الحدقة ولا مقابل للحدقة إلا الماء ، فحكم إذن بناء على هذا أنه يرى القمر في الماء ، فالوهم يغلب العقل في العالم لكون الأمور العاجلة أكثرها وهمية

أَفْتَتَمُّوهُ عَلَى مَا يَرَى ﴿١٢﴾ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى ﴿١٣﴾ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى

﴿١٤﴾

حسية ، وفي الآخرة نزول الآروهام وتنجلي الأفهام فترى الأشياء لوجودها لا لتحيزها ، واعلم أن من ينكر جواز رؤية الله تعالى ، يلزمه أن ينكر جواز رؤية جبريل عليه السلام ، وفيه إنكار الرسالة وهو كفر ، وفيه ما يكاد أن يكون كفراً ، وذلك لأن من شك في رؤية الله تعالى يقول لو كان الله تعالى جائز الرؤية لكان واجب الرؤية لأن حواسنا سليمة ، والله تعالى ليس من وراء حجاب ولا هو في غاية البعد عنا لعدم كونه في جهة ولا مكان فلو جاز أن يرى ولا نزاه ، للزم القدح في المحسوسات المشاهدات ، إذ يجوز حينئذ أن يكون عندنا جبل ولا نزاه ، فيقال لذلك القائل قد صح أن جبريل عليه السلام كان ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم وعنده غيره وهو يراه ولو وجب ما يجوز لآه كل أحد ، فإن قيل إن هناك حجاباً نقول وجب أن يرى هناك حجاباً فإن الحجاب لا يحجب إذا كان مرئياً على مذهبهم ، ثم إن النصوص وردت أن محمد أصلى الله عليه وسلم رأى ربه بقواده لجعل بصره في قواده أو رآه يبصره لجعل قواده في بصره ، وكيف لا ، وعلى مذهب أهل السنة الرؤية بالإرادة لا بقدرة العبد ، فإذا حصل الله تعالى العلم بالشئ من طريق البصر كان رؤية ، وإن حصله من طريق القلب كان معرفة . والله قادر على أن يحصل العلم بخلق مدرك للعلوم في البصر كما قدر على أن يحصله بخلق مدرك في القلب ، والمسألة محتاف فيها بين الصعابة في الوقوع واختلاف الوقوع مما ينبغي عن الاتفاق على الجواز والمسألة المذكورة في الأصول فلا نطو لها .

قوله تعالى : ﴿ افتتارونه على ما يرى ﴾ أي كيف تجادلونه وتوردون شكوككم عليه مع أنه رأى ما رأى عين اليقين ؟ ولا شك بعد الرؤية فهو جازم متيقن وأنتم تقولون أصابه الجن ويمكن أن يقال هو مؤكد للمعنى الذي تقدم ، وذلك لأن من يقن شيئاً قد يكون بحيث لا يزول عن نفسه تشكيك .

وأكد به قوله تعالى ﴿ ولقد رآه نزلة أخرى عند سدره المنتهى ﴾ وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم لما رآه وهو على بساط الأرض كان يحتمل أن يقال أنه من الجن احتمالاً في غاية البعد ، لما بينا أنه عليه السلام حصل له العلم الضروري بأنه ملك مرسل واحتمال البعيد لا يقدح في الجزم واليقين ، ألا ترى أننا إذا نمنا بالليل وانتبهنا بالنهار نجزم بأن البحار وقت نومنا ما نشفت ولا غارت ، والجبال ما عدمت ولا سارت ، مع احتمال ذلك فإن الله قادر على ذلك وقت نومنا ، ويعيدها إلى ما كانت عليه في يومنا ، فلما رآه عند سدره المنتهى وهو فوق السماء السادسة لم يحتمل أن يكون هناك جن ولا إنس ، فنفي ذلك الاحتمال أيضاً فقال تعالى ( افتتارونه على ما يرى ) رأى العين ، وكيف وهو

قد رآه في السماء فإذا تقدون فيه وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الواو يحتمل أن تكون عاطفة ، ويحتمل أن تكون للحال على ما بيناه ، أى كيف تجادلونه فيما رآه ، على وجه لا يشك فيه ؟ ومع ذلك لا يحتمل إيراد الشكوك عليه ، فإن كثيراً ما يشك المعتقد لشيء فيه . ولكن تردد عليه الشكوك ولا يمكنه الجواب عنها ، ولا تثريب مع ذلك في أن الأمر كما ذكرنا من المثال ، لأننا لا نشك في أن البحار ما صارت ذهباً والجبال ما صارت عنها ، وإذا أورد علينا مورد شكاً ، وقال وقت نومك يحتمل أن الله تعالى قلبها ثم أعادها لا يمكننا الجواب عنه مع أننا لا نشك في استمرارها على ما هي عليه ، لا يقال اللام تنافي كون الواو للحال ، فإن المستعمل يقال أفهمونه ، وقد رأى من غير لام ، لأننا نقول الواو التي للحال تدخل على جملة والجملة تتركب من مبتدأ وخبر ، أو من فعل وفاعل ، وكلاهما يجوز فيه اللام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( نزلة ) فعلة من النزول فهي بكسرة من الجلوس ، فلا بد من نزول ، فذلك النزول لمن كان ؟ نقول فيه وجوه ، وهى مرتبة على أن الضمير في رآه عائد إلى من وفيه قولان ( الأول ) عائد إلى الله تعالى أى رأى الله نزلة أخرى ، وهذا على قول من قال ( ما رأى ) في قوله ( ما كذب الفؤاد ما رأى ) هو الله تعالى . وقد قيل بأن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بقلبه مرتين ، وعلى هذا فالنزلة تحتمل وجهين ( أحدهما ) أنها لله ، وعلى هذا فوجهان ( أحدهما ) قول من يجوز على الله تعالى الحركة والانتقال وهو باطل ( وثانيهما ) النزول بالقرب المعنوى لا الحسى فان الله تعالى قد يقرب بالرحمة والفضل من عبده ولا يراه العبد ، ولهذا قال موسى عليه السلام ( رب أرني ) أى أزل بعض حجب العظمة والجلال ، وادن من العبد بالرحمة والإفضال لأراك .

( الوجه الثاني ) أن محمداً صلى الله عليه وسلم رأى الله نزلة أخرى ، وحينئذ يحتمل ذلك وجهين ( أحدهما ) أن النبي صلى الله عليه وسلم نزل على متن الهوى ومركب النفس . ولهذا يقال لمن ركب متن هواه إنه علا في الأرض واستكبر ، قال تعالى ( علا في الأرض ) ( ثانيهما ) أن المراد من النزلة ضدها . وهى العرجة كأنه قال رآه عرجة أخرى ، وإنما اختار النزلة ، لأن العرجة التي في الآخرة لا نزلة لها فقال نزلة ليعلم أنها من الذى كان في الدنيا ( والقول الثاني ) أنه عائد إلى جبريل عليه السلام أى رأى جبريل نزلة أخرى ، والنزلة حينئذ يحتمل أن تكون لمحمد صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم على ما ورد في بعض أخبار ليلة المعراج ، جاوز جبريل عليه السلام ، وقال له جبريل عليه السلام لو دنوت أتملة لاحتقرت ، ثم عاد إليه فذلك نزلة . فان قيل فكيف قال ( أخرى ) ؟ نقول لأن النبي صلى الله عليه وسلم في أمر الصلاة تردد مراراً فربما كان يجاوز كل مرة ، وينزل إلى جبريل ، ويحتمل أن تكون لجبريل عليه السلام وكلاهما منقول وعلى هذا الوجه فنزلة أخرى ظاهر ، لأن جبريل كان له نزلات وكان له نزلتان عليه وهو على صورته ، وقوله تعالى ( عند سدره المنتهى ) المشهور أن السدره شجرة في السماء السابعة وعليها

## عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى ﴿١٥﴾

مثل النبق وقيل في السماء السادسة ، وورد في الخبر أنه صلى الله عليه وسلم قال : « نيقها كقلال هجر وورقها كآذان الفيلة » وقيل سدرة المنتهى هي الحيرة القصوى من السدرية ، والسدرية كالركبة من الراكب عند ما يحار العقل حيرة لا حيرة فوقها ، ما حار النبي صلى الله عليه وسلم وما غاب ورأى ما رأى ، وقوله ( عند ) ظرف مكان ، أو ظرف زمان في هذا الموضع ؟ نقول المشهور أنه ظرف مكان تقديره رأى جبريل أو غيره بقرب ( سدرية المنتهى ) وقيل ظرف زمان ، كما يقال صليت عند طلوع الفجر ، وتقديره رآه عند الحيرة القصوى ، أى في الزمان الذي تحار فيه عقول العقلاء ، والرؤية من أتم العلوم وذلك الوقت من أشد أوقات الجهل والحيرة ، فهو عليه الصلاة والسلام ما حار وقتاً من شأنه أن يحار العاقل فيه ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إن قلنا معناه رأى الله كيف يفهم ( عند سدرية المنتهى ) ؟ قلنا فيه أقوال : ( الأول ) قول من يجعل الله في مكان وهو باطل ، وقد بالغنا في بيان بطلانه في سورة السجدة ( الثاني ) رآه محمد صلى الله عليه وسلم وهو ( عند سدرية المنتهى ) لأن الظرف قد يكون ظرفاً للرأى كما ذكرنا من المثال يقال رأيت الهلال ، فيقال لقائلة أين رأيت ؟ فيقول على السطح وربما يقول عند الشجرة الفلانية ، وأما إن قلنا أن المراد جبريل عليه السلام فالوجهان ظاهران وكون النبي صلى الله عليه وسلم مع جبريل ( عند سدرية المنتهى ) أظهر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إضافة السدرية إلى المنتهى من أى [أنواع] الإضافة ؟ نقول يحتمل وجوهاً ( أحدها ) إضافة الشيء إلى مكانه يقال أشجار بلدة كذا لا تطول من البرد ويقال أشجار الجنة لا تيبس ولا تغلوا من الثمار ، فالمنتهى حينئذ موضع لا يتعداه ملك ، وقيل لا يتعداه روح من الأرواح ( وثانيها ) إضافة المحل إلى الحال فيه ، يقال : كتاب الفقه ، وعمل السواد ، وعلى هذا فالمنتهى عند ( السدرية ) تقديره سدرية عند منتهى العلوم ( ثالثها ) إضافة الملك إلى ماله كما يقال دار زيد وأشجار زيد وحينئذ فالمنتهى إليه محذوف تقديره ( سدرية المنتهى ) إليه ، قال الله تعالى ( إلى ربك المنتهى ) فالمنتهى إليه هو الله وإضافة السدرية إليه حينئذ كإضافة البيت إليه للتحريف والتعظيم ، ويقال في التيسيح : يا غاية مناه ، ويأمنتهى أملاه .

ثم قال تعالى ﴿ عندها جنة المأوى ﴾ وفي الجنة خلاف قال بعضهم جنة المأوى هي الجنة التي وعد بها المتقون ، وحينئذ الإضافة كما في قوله تعالى ( دار المقامة ) وقيل هي جنة أخرى عندها يكون أرواح الشهداء وقيل هي جنة للبلائكة وقرىء ( جنة ) بالهاء من جن بمعنى أجن يقال جن الليل وأجن ، وعلى هذه القراءة يحتمل أن يكون الضمير في قوله ( عندها ) عائداً إلى النزلة ، أى عند النزلة من محمداً المأوى ، والظاهر أنه عائد إلى السدرية وهي الأصح ، وقيل إن عائشة أنكرت

## إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى ﴿١٦﴾

هذه القراءة ، وقيل أنها أجازتها .

قوله تعالى : ﴿ إذ يغشى السدرة ما يغشى ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العامل في ( إذ ) ما قبلها أو ما بعدها فيه وجهان ، فإن قلنا ما قبلها ففيه احتمالان : أظهرهما ( رآه ) أى رآه وقت ما يغشى السدرة الذى يغشى ، والاحتمال الآخر العامل فيه الفعل الذى في النزلة ، تقديره ( رآه نزلة أخرى ) تلك النزلة وقت ما يغشى السدرة ما يغشى ، أى نزوله لم يكن إلا بعد ما ظهرت العجائب عند السدرة ( وغشيتها ما غشى ) فحينئذ نزل محمد نزلة إشارة إلى أنه لم يرجع من غير فائدة ، وإن قلنا ما بعده ، فالعامل فيه ( ما زاغ البصر ) أى ما زاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشيتها ، وسنذكره عند تفسير الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد ذكرت أن في بعض الوجوه ( سدرة المنتهى ) هى الحيرة القصورى ، وقوله ( يغشى السدرة ) على ذلك الوجه ينادى بالبطلان ، فهل يمكن تصحيحه ؟ نقول يمكن أن يقال المراد من الغشيان غشيان حالة على حالة ، أى ورد على حالة الحيرة حالة الرؤية واليقين ، ورأى محمد ﷺ عند ما حار العقل ما رآه وقت ما طرأ على تلك الحالة ما طرأ من فضل الله تعالى ورحمته ، والأول هو الصحيح ، فإن النقل الذى ذكرنا من أن السدرة نبها كقلال هجر يدل على أنها شجرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الذى غشى السدرة ؟ نقول فيه وجوه ( الأول ) فراش أو جراد من ذهب وهو ضعيف ، لأن ذلك لا يثبت إلا بدليل سمعى ، فإن صح فيه خبر فلا يبعد من جواز التأويل ، وإن لم يصح فلا وجه له ( الثانى ) الذى يغشى السدرة ملائكة يغشونها كأنهم طيور ، وهو قريب ، لأن المكان مكان لا يتعداه الملك ، فهم يرتقون إليه متشرفين به متبركين زائرين ، كما يزور الناس السكبة فيجتمعون عليها ( الثالث ) أنوار الله تعالى ، وهو ظاهر ، لأن النبي ﷺ لما وصل إليها تجلى ربه لها ، كما تجلى للجبل ، وظهرت الأنوار ، لكن السدرة كانت أقوى من الجبل وأثبت ، فجعل الجبل دكاً ، ولم تتحرك الشجرة ، وخر موسى صعقاً ، ولم يتزلزل محمد ( الرابع ) هو مبهم للتعظيم ، يقول القائل : رأيت ما رأيت عند الملك ، يشير إلى الإظهار من وجه ، وإلى الإخفاء من وجه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ( يغشى ) يستر ، ومنه الغواشى أو من معنى الإتيان ، يقال فلا يغشيان كل وقت ، أى يأتينى ، والوجهان محتملان ، وعلى قول من يقول : الله يأتى وبذهب ، فالإتيان أقرب .

## مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ﴿١٧﴾

قوله تعالى : ﴿ ما زاغ البصر وما طغى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللام في (البصر) يحتمل وجهين (أحدهما) المعروف وهو بصر محمد صلى الله عليه وسلم ، أى ما زاغ بصر محمد ، وعلى هذا فعدم الزيف على وجوه ، إن قلنا الغاشى للسدرة هو الجراد والفراس ، فعناه لم يفتل إليه ولم يشتغل به ، ولم يقطع نظره عن المقصود ، وعلى هذا فنغشيان الجراد والفراس يكون ابتلاء ، وامتجاناً لمحمد صلى الله عليه وسلم . وإن قلنا أنوار الله ، فقيه وجهان (أحدهما) لم يلتفت بمنة ويسرة ، واشتغل بمطالعتها (وثانيهما) ما زاغ البصر بصعقة بخلاف موسى عليه السلام ، فإنه قطع النظر وغشى عليه ، وفى الأول بيان أدب محمد صلى الله عليه وسلم ، وفى الثانى بيان قوته (الوجه الثانى) فى اللام أنه لتعريف المجلس ، أى ما زاغ بصر أصلاً فى ذلك الموضع لعظمة الهيبة ، فإن قيل لو كان كذلك لقال ما زاغ بصر ، لأنه أدل على العموم ، لأن النكرة فى معرض النفي تعم ، نقول هو كقوله ( لا تدركه الأبصار ) ولم يقل لا يدركه بصر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن كان المراد محمداً ، فلو قال ما زاغ قلبه كان يحصل به فائدة قوله ( ما زاغ البصر ) ؟ نقول لا ، وذلك لأن من يحضر عند ملك عظيم يرى من نفسه أنه يباه ويرتجف إظهاراً لعظمته مع أن قلبه قوى ، فإذا قال ( ما زاغ البصر ) يحصل منه فائدة أن الأمر كان عظيماً ، ولم يزغ بصره من غير اختيار من صاحب البصر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (وما طغى) عطف جملة مستقلة على جملة أخرى ، أو عطف جملة مقدرة على جملة ، مثال المستقلة : خرج زيد ودخل عمرو ، ومثال مقدرة : خرج زيد ودخل ، فنقول الوجهان جائزان (أما الأول) فكأنه تعالى قال عند ظهور النور : ما زاغ بصر محمد صلى الله عليه وسلم ، وما طغى محمد بسبب الالتفات ، ولو التفت لكان طاغياً (وأما الثانى) فظاهر على الأوجه ، أما على قولنا : غشى السدرة جراد فلم يلتفت إليه (وما طغى) أى ما التفت إلى غير الله ، فلم يلتفت إلى الجراد ، ولا إلى غير الجراد سوى الله . وأما على قولنا غشينا نور ، فقوله ( ما زاغ ) أى ما مال عن الأنوار (وما طغى) أى ما طلب شيئاً وراءها (وفيه لطيفة) وهى أن الله تعالى قال : ما زاغ وما طغى ، ولم يقل : ما مال وما جاوز ، لأن الميل فى ذلك الموضع والمجاوزة مذمومان ، فاستعمل الزيف والطغيان فيه ، وفيه وجه آخر . وهو أن يكون ذلك بياناً لوصول محمد صلى الله عليه وسلم إلى سدة اليقين الذى لا يقين فرقه ، ووجه ذلك أن بصر محمد صلى الله عليه وسلم (ما زاغ) أى ما مال عن الطريق ، فلم ير الشيء على خلاف ما هو عليه ، بخلاف من ينظر إلى عين الشمس مثلاً ، ثم ينظر إلى شيء أبيض ، فإنه يراه أصفر أو أخضر يزغ بصره عن جادة الابصار (وما طغى) ماتخيل المبدوم موجوداً فرأى المعلوم مجاوزاً الحد .

لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى ﴿١٨﴾ أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾

وَمَنْوَةَ الثَّالِثَةِ الْآخَرَىٰ ﴿٢٠﴾

قوله تعالى : ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فيه دليل على أن النبي صلى الله عليه وسلم ، رأى ليلة المعراج آيات الله ، ولم ير الله ، وفيه خلاف ووجهه : هو أن الله تعالى ختم قصة المعراج ههنا برؤية الآيات ، وقال ( سبحانه الذي أسرى بعبده ليلاً ) إلى أن قال ( لئريه من آياتنا ) ولو كان رأى ربه لكان ذلك أعظم ما يمكن ، فكانت الآية الرؤية ، وكان أكبر شيء هو الرؤية ، ألا ترى أن من له مال يقال له : سافر لترى ، ولا يقال : سافر لتفرج ، لما أن الرجح أعظم من التفرج .

﴿المسألة الثانية﴾ قال بعض المفسرين ( لقد رأى من آيات ربه الكبرى ) وهي أنه رأى جبريل عليه السلام في صورته ، فهل هو على ما قاله ؟ نقول الظاهر أن هذه الآيات غير تلك ، وذلك لأن جبريل عليه السلام وإن كان عظيماً ، لكن ورد في الأخبار أن الله ملائكة أعظم منه ، والكبرى تأنيث الأكبر ، فكأنه تعالى يقول : رأى من آيات ربه آيات هن أكبر الآيات ، فإن قيل قال الله تعالى ( إنها لإحدى الكبر ) مع أن أكبر من سقر عجائب الله ، فكذلك الآيات الكبرى تكون جبريل وما فيه ، وإن كان لله آيات أكبر منه نقول سقر إحدى الكبر أى إحدى الدواهي الكبرى ، ولا شك أن في الدواهي سقر عظيمة كبيرة ، وأما آيات الله فليس جبريل أكبرها ولأن سقر في نفسها أعظم وأعجب من جبريل عليه السلام فلا يلزم من صفتها بالكبر صفتها بالكبرى .

﴿المسألة الثالثة﴾ الكبرى صفة ماذا ؟ نقول فيه وجهان ( أحدهما ) صفة محذوف تقديره : لقد رأى من آيات ربه الآية الكبرى ، ( ثانيهما ) صفة آيات ربه وعلى هذا يكون مفعول رأى محذوفاً تقديره رأى من الآيات الكبرى آية أو شيئاً .

ثم قال تعالى ﴿أفرأيتم اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى﴾ لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغي أن يبتدىء به الرسول وهو التوحيد ومنع الخلق عن الإشراك ، فقوله تعالى ﴿أفرأيتم﴾ إشارة إلى إبطال قولهم بنفس القول كما أن ضعيفاً إذا ادعى الملك ثم رآه العقلاء في غاية البعد عما يدعيه يقولون انظروا إلى هذا الذى يدعى الملك ، منكرين عليه غير مستدلين بدليل لظهور أمره ، فلذلك قال ﴿أفرأيتم اللات والعزى﴾ أى كما هما فكيف تشركونهما بالله ، والتاء في اللات تأنيث كما في المائة لكنها تكتب مطولة لتلا يوقف عليها فتصير هاء فيشتبه باسم الله تعالى ، فإن الهاء في الله أصلية ليست تاء تأنيث وقف عليها فانقلبت هاء ، وهى صنم كانت لتقيف بالطائف ، قال الزمخشري هي فعلة من لوى يلوئ ، وذلك لأنهم كانوا يلوون عليها ، وعلى ما قال فأصله لوية أسكنت الباء

وحذفت لالتقاء الساكنين فبقيت لوه قلبت الواو ألفاً لفتح ما قبلها فصارت لات ، وقرى اللات بالثشديد من لت ، قيل إنه مأخوذ من رجل كان يلت بالسمن الطعام ويطعم الناس فعبد واتخذ على صورته وثن وسموه باللات ، وعلى هذا فاللات ذكر ، وأما العزى فتأنيث الأعز وهي شجرة كانت تعبد ، فبعث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد رضى الله عنه فقطعها وخرجت منها شيطانة مكشوفة الرأس ممشورة الشعر تضرب رأسها وتدعوا بالويل والثبور فقتلها خالد وهو يقول :

يا عز كفرانك لا سبحانك      إني رأيت الله قد أهانك

ورجع إلى النبي ﷺ وأخبره بما رأى وفعل فقال تلك العزى ولن تعبد أبداً ، وأما مناة فهي فعلة صنم الصفا ، وهي صخرة كانت لهذيل وخزاعة ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الآخر لا يصح أن يقال إلا إذا كان الأول مشاركا للثاني فلا يقال رأيت امرأة ورجلا آخر ، ويقال رأيت رجلا ورجلا آخر لا شراك الأول والثاني في كونهما من الرجال وههنا قوله ( الثالثة الأخرى ) يقتضى على ما ذكرنا أن تكون العزى ثالثة أولى ومناة ثالثة أخرى وليس كذلك ، والجواب عنه من وجوه ( الأول ) الأخرى كما هي تستعمل للذم ، قال الله تعالى ( قالت أولام لأخراهم ) أى لما أخرتهم وهم الاتباع ويقال لهم الأذئاب لتأخرهم في المراتب فهي صفة ذم كأنه تعالى يقول ومناة الثالثة المتأخرة الذليلة ، ونقول على هذا للأصنام الثلاثة ترتيب ، وذلك لأن الأول كان وثناً على صورة آدمى والعزى صورتها صورة نبات ومناة صورتها صورة صخرة هي جماد ، فالأدمى أشرف من النبات ، والنبات أشرف من الجماد ، فالجماد متأخر والمناة جماد فهي في الأخريات من المراتب ( الجواب الثاني ) فيه محذوف تقديره ( أفرأيتم اللات والعزى ) المعبودين بالباطل ( ومناة الثالثة ) المعبودة الأخرى ( والجواب الثالث ) هو أن الأصنام كان فيها كثرة واللات والعزى إذا أخذتا متقدمتين فكل صنمة توجد فهي ثالثة ، فهناك ثوالت فكانه يقول لها ثوالت كثيرة وهذه ثالثة أخرى ، وهذا كقول القائل يوماً ويوماً ( والجواب الرابع ) فيه تقديم وتأخير تقديره ومناة الأخرى الثالثة ، ويحتمل أن يقال الأخرى تستعمل لموهرم أو مفهوم وإن لم يكن مشهوراً ولا مذكوراً يقول من يكثّر تأذبه من الناس إذا آذاه إنسان الآخر جاء بؤذينا ، وربما يسكت على قوله أنت الآخر فيفهم غرضه كذلك ههنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ وهي في الترتيب أولى ما فائدة الفاء في قوله ( أفرأيتم اللات والعزى ) وقد استعمل في مواضع بغير الفاء ؟ قال تعالى ( أريتم ما تدعون من دون الله أربعم شركاءكم ) ، نقول لما قدم من عظمة آيات الله في ملكوته أن رسول الله إلى الرسل الذى يسد الأفاق ببعض أجنحته ويهلك المدائن بشدته وقوته لا يمكنه أن يتعدى السدرة في مقام جلال الله وعزته ، قال أفرأيتم هذه الأصنام مع زلتها وحقارتها شركاء الله مع ما تقدم ، فقال بالفاء أى عقيب ما سمعتم من عظمة آيات



## أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْإِنشَاءُ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى ﴿٢٢﴾

الله تعالى الكبيرى ونفاذ أمره فى الملأ الأعلى وما تحت الثرى ، فانظروا إلى اللات والعزى تعلموا فساد ما ذهبتن إليه وعولتم عليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : أين تنمة الكلام الذى يفيد فائدة ما ؟ نقول قد تقدم بيانه وهو أنه يقول هل رأيتم هذه حق الرؤية ، فإن رأيتموها علمتم أنها لا تصلح شركاء ، نظيره ما ذكرنا فيمن ينكر كون ضعيف يدعى ملكا ، يقول لصاحبه أما تعرف فلاناً مقتصراً عليه مشيراً إلى بطلان ما يذهب إليه .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْإِنشَاءُ ﴾ وقد ذكرنا ما يجب ذكره فى سورة والطور فى قوله ( أم له البنات ولهم البنون ) ونعيد ههنا بعض ذلك أو ما يقرب منه ، فنقول لما ذكر اللات والعزى ومناة ولم يذكر شيئاً آخر قال إن هذه الأشياء التى رأيتموها وعرفتموها تجملونها شركاء لله وقد سمعتم جلال الله وعظمته وإن الملائكة مع رفعتهم وعلومهم يفتنون إلى السدرة ويقفون هناك لا يبق شك فى كونهم بعيدين عن طريقة المعقول أكثر مما بعدوا عن طريقة المنقول ، فكأنهم قالوا نحن لا نشك أن شيئاً منها ليس مثلاً لله تعالى ولا قريباً من أن يماثله ، وإنما صورنا هذه الأشياء على صور الملائكة المعظمين الذين اعترف بهم الأنبياء ، وقالوا إنهم يرتقون ويقفون عند سدرة المنتهى ويرد عليهم الأمر والنهى وينهون إلى الله ما يصدر من عباده فى أرضه وهم بنات الله ، فاتخذنا صوراً على صور الإناث وسميناها أسماء الإناث ، فالات تأنيث اللوة وكان أصله أن يقال اللاهة لكن فى التأنيث يوقف عليها فتصير اللاهة فأسقط إحدى الهامين وبقيت الكلمة على حرفين أصليين وتاء التأنيث فجعلناها كالأصلية كما فعلنا بذات مال وذا مال والعزى تأنيث الأعز ، فقال لهم كيف جعلتم لله بنات وقد اعترقتم فى أنفسكم أن البنات ناقصات والبنين كاملون ، والله كامل العظمة فالمنسوب إليه كيف جعلتموه ناقصاً وأنتم فى غاية الحفارة والذلة حيث جعلتم أنفسكم أذل من خمار وعبد ثم صخرة وشجرة ثم نسبتم إلى أنفسكم الكامل ، فهذه القسمة جائزة على طريقكم أيضاً حيث أذلتم أنفسكم ونسبتم إليها الأعظم من الثقلين وأبغضتم البنات ونسبتموهن إلى الأعظم وهو الله تعالى وكان على عادتكم أن تجعلوا الأعظم للعظيم والأنقص للحقير ، فإذا أنتم خالفتم الفكر والعقل والعادة التى لكم .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى ﴾ فيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ : تلك إشارة إلى ماذا ؟ نقول إلى محذوف تقديره تلك القسمة قسمة ضيزى أى غير عادلة ، ويحتمل أن يقال معناه تلك النسبة قسمة وذلك لأنهم ما قسموا وما قالوا لنا البنون وله البنات ، وإنما نسبوا إلى الله البنات وكانوا يكرهون كما قال تعالى ( ويجعلون لله ما يكرهون )

﴿ إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ۚ ﴾

فلما نسبوا إلى الله البنات حصل من تلك النسبة قسمة جائزة وهذا الخلاف لا يرهق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا جواب ماذا ؟ نقول يحتمل وجوهاً ( الأول ) نسبتكم البنات إلى الله تعالى إذا كان لكم البنون قسمة ضيزى ( الثاني ) نسبتكم البنات إلى الله تعالى مع اعتقادكم أنهم ناقصات واختياركم البنين مع اعتقادكم أنهم كاملون إذا كنتم في غاية الحقارة والله تعالى في نهاية العظمة قسمة ضيزى ، فإن قيل ما أصل إذا ؟ قلنا هو إذا التي للظرف قطعت الإضافة عنها لحصل فيها تنوين وبيانها هو أنك تقول آتيك إذا طلعت الشمس فكأنك أضفت إذا لطلوع الشمس وقلت آتيك وقت طلوع الشمس ، فإذا قال قائل آتيك فتقول له إذن أكرمك أى إذا آتيتك أكرمك فلما حذفت الإتيان لسبق ذكره في قول القائل آتيت بدله بتدوين وقلت إذن كما تقول : وكلا آتيانه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (ضيزى) قرئ بالهمزة وبغير همزة وعلى الأولى هي فعلى بكسر الفاء كذكرى على أنه مصدر وصف به كرجل عدل أى قسمة ضائرة وعلى القراءة الثانية هي فعلى وكان أصلها ضرزى لكن عين الكلمة كانت يائية فكسرت الفاء لتسلم العين عن القاب كذلك فعل بيض . فإن جمع أفعال فعل تقول أسود وسود وأحمر وحر وتقول أبيض ويبيض وكان الوزن يعض وكان يلزم منه قلب العين فكسرت الباء وترك الباء على حالها ، وعلى هذا ضيزى للبالغة من ضائرة ، تقول فاضل وأفضل وفاضلة وفاضلى وكبير وأكبر وكبرى وكذلك ضائر وضاورة وضوز وضائرة وضوزى وعلى هذا تقول أضروز من ضائر وضيزى من ضائرة ، فإن قيل قد قلنا من قبل إن قوله ( أم له البنات ولستم البنون ) ليس بمعنى إنكار الأمرين بل بمعنى إنكار الأول وإظهار النكر بالامر الثاني ، كما تقول أجمعون لله أنداداً وتعلمون أنه خلق كل ما سواه فإنه لا ينكر الثاني ، وههنا قوله ( تلك إذا قسمة ضيزى ) دل على أنه أنكر الأمرين جميعاً نقول قد ذكرنا هناك أن الأمرين محتملان : أما إنكار الأمرين فظاهر في المشهور ، أما إنكار الأول ثابت بوجوه ، وأما الثاني فلما ذكرنا أنه تعالى قال كيف تعبدون لله البنات وقد صار لكم البنون بقدرته كما قال تعالى ( يجب لمن يشاء إنافاً ويجب لمن يشاء الذكور ) خالق البنين لستم لا يكون له بنات ، وأما قوله ( تلك إذا قسمة ضيزى ) فنقول قد بينا أن تلك عائدة إلى النسبة أى نسبتكم البنات إلى الله تعالى مع أن لكم البنين قسمة ضائرة فالمنكر تلك النسبة وإن كان المنكر القسمة نقول يجوز أن يكون تقديره يجوز جعل البنات لله تعالى كما أن واحداً إذا كان بينه وبين شريكه شيء مشترك على السوية فيأخذ نصفه لنفسه ويعطى من النصف الباقي نصفه لظالمه ونصفه لصاحبه فقال هذه قسمة ضائرة لا لكونه أخذ النصف فذلك حقه بل لكونه لم يوصل إليه النصف الباقى .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ۚ ﴾ وفيه

مباحث تدق عن إدراك اللغوى إن يكن عنده من العلوم حظ عظيم ، وانذكر ما قيل فيه أولا فنقول قيل معناه : إن هي إلا أسماء ، أى كونها إناثا وكونها معبودات أسماء لامسمى لها فاتها ليست ياناث حقيقة ولا معبودات ، وقيل أسماء أى قلم بعضها عزي ولا عزة لها ، وقيل قلم إنها آلهة وليست بآلهة ، والذي نقوله هو أن هذا جواب عن كلامهم ، وذلك على ما بينا أنهم قالوا نحن لا نشك في أن الله تعالى لم يلد كما ولد النساء ولم يولد كما تولد الرجال بالمجاعة والإحبال ، غير أنا رأينا لفظ الولد مستعملا عند العرب في المسبب تقول : بنت الجبل وبنت الشفة لما يظهر منهما ويوجد ، لكن الملائكة أولاد الله بمعنى أنهم وجدوا بسببه من غير واسطة فقلنا لأنهم أولاده ، ثم إن الملائكة فيها ثمة التأنيث فقلنا هم أولاد مؤنثة ، والولد المؤنث بنت ، فقلنا لهم بنات الله . أى لا واسطة بينهم وبين الله تعالى في الإيجاد كما تقول الفلاسفة ، فقال تعالى هذه الأسماء استنبطتموها أتم بهوى أنفسكم وأطلقتم على الله ما يومم النقص وذلك غير جائز ، وقوله تعالى ( يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ) وقوله ( ييده الخير ) أسماء موهمة غير أنه تعالى أنزلها ، وله أن يسمى نفسه بما اختار وليس لأحد أن يسمى بما يومم النقص من غير ورود الشرع به ، ولنبين التفسير في مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (هى) ضمير عائِد إلى ماذا ؟ نقول الظاهر أنها عائِدَة إلى أمر معلوم وهو الأسماء كأنه قال ما هذه الأسماء التى وضعتوها أنتم وهو المشهور ، ويحتمل أن يقال هى عائِدَة إلى الأصنام بأنفسها أى ما هذه الأصنام إلا أسماء ، وعلى هذا فهو على سبيل المبالغة والتجوز ، يقال لتحقير إنسان ما زيد إلا اسم وما الملك إلا اسم إذا لم يكن مشتملا على صفة تعتبر في الكلام بين الناس ، ويؤيد هذا القول قوله تعالى ( ما تعبدون من دونه إلا أسماء ) أى ما هذه الأصنام إلا أسماء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الفائدة في قوله ( سميتموها ) مع أن جميع الأسماء وضعوها أو بعضها هم وضعوها ولم ينكر عليهم ؟ نقول المسألة مختلف فيها ولا يتم الذم إلا بقوله تعالى ( ما أنزل الله بها من سلطان ) ويانه هو أن الأسماء أن أنزلها الله تعالى فلا كلام فيها ، وأن وضعها للتفاهم فينبغى أن لا يكون في ضمن تلك الفائدة مفسدة أعظم منها لكن إيهام النقص في صفات الله تعالى أعظم منها ، فأنه تعالى ما جوز وضع الأسماء للحقائق إلا حيث تسلم عن المحرم ، فلم يوجد في هذه الأسماء دليل نقلى ولا وجه عقلى ، لأن ارتكاب المفسدة العظيمة لأجل المنفعة القليلة لا يجوز العاقل ، فإذا ( ما أنزل الله بها من سلطان ) . ووضع الإسم لا يكون إلا بدليل نقلى أو عقلى ، وهو أنه يقع خالياً عن وجوه المضار الراجعة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كيف قال ( سميتموها أنتم ) مع أن هذه الأسماء لا صناعتهم كانت قبلهم ؟ نقول فيه لطيفة وهى أنهم لو قالوا ما سميناها ، وإنما هى موضوعة قبلنا ، قيل لهم كل من يطلق هذه الألفاظ فهو كالمتبدى الواضع ، وذلك لأن الواضع الأول لهذه الأسماء لما لم يكن واضعاً بدليل

إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى

عقل لم يجب اتباعه فن يطلق اللفظ لأن فلاناً أطلقه لا يصح منه كما لا يصح أن يقول أضلني الأعمى ولو قاله لقليل له بل أنت أضللت نفسك حيث اتبعت من عرفت أنه لا يصلح للاقتداء به .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الأسماء لا تسمى ، وإنما يسمى بها فكيف قال ( سميتوها ) ؟ نقول عنه جوابان ( أحدهما ) لغوى وهو أن التسمية وضع الإسم فكأنه قال أسماء وضعتوها فاستعمل سميتوها استعمال وضعتوها ، ويقال سميت زيدا وسميته يزيد فسميتوها بمعنى سميت بها ( وثانيهما ) معنوى وهو أنه لو قال أسماء سميت بها لكان هناك غير الإسم شيء يتعلق به الباء في قوله ( بها ) لأن قول القائل سميت به يستدعى مفعولا آخر تقول سميت يزيد ابني أو عبدى أو غير ذلك فيكون قد جعل للأصنام اعتباراً وراء أسمائها ، وإذا قال ( إن هي إلا أسماء سميتوها ) أى وضعتوها في أنفسها لا مسميات لها لم يكن ذلك فإن قيل هذا باطل بقوله تعالى ( وإنى سميتها مريم ) حيث لم يقل وإنى سميتها مريم ولم يكن ما ذكرت مقصوداً وإلا لكانت مريم غير ملتفت إليها كما قلت في الأصنام ؟ نقول بينهما بون عظيم وذلك لأن هناك قال ( سميتها مريم ) فذكر المفعولين فاعتبر حقيقة مريم بقوله ( سميتها ) واسمها بقوله ( مريم ) وأما ههنا فقال ( إن هي إلا أسماء سميتوها ) أى ما هناك إلا أسماء موضوعة فلم تعتبر الحقيقة ههنا واعتبرت في مريم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ( ما أنزل الله بها من سلطان ) على أى وجه استعملت الباء في قوله ( بها من سلطان ) ؟ نقول كما يستعمل القائل ارتحل فلان بأهله ومتاعه ، أى ارتحل ومعه الأهل والمتاع كذا ههنا .

قوله تعالى : ﴿ إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى ﴾ . وفيه مسائل :

( الأولى ) قرئ ( إن يتبعون ) بالناء على الخطاب ، وهو ظاهر مناسب لقوله تعالى ( أتم وآبأؤكم ) على المغاية وفيه وجهان : ( أحدهما ) أن يكون الخطاب معهم لكنه يكون التفاضل كأنه قطع الكلام معهم ، وقال لئيبه : إنهم لا يتبعون إلا الظن ، فلا تلتفت إلى قولهم ( ثانيهما ) أن يكون المراد غيرهم وفيه احتمالان ( أحدهما ) أن يكون المراد آباءهم وتقديره هو أنه لما قال ( سميتوها أتم ) كأنهم قالوا هذه ليست أسماء وضعناها نحن ، وإنما هي كسائر الأسماء تلقيناها من قبلنا من آبائنا فقال وسماها آبأؤكم وما يتبعون إلا الظن ، فإن قيل كان ينبغي أن يكون بصيغة المضى ، نقول وبصيغة المستقبل أيضاً كأنه يفرض الزمان بعد زمان الكلام كما في قوله تعالى ( وكلهم باسط ذراعيه ) . ( ثانيهما ) أن يكون المراد عامة الكفار كأنه قال : إن يتبع الكافرون إلا الظن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما معنى ( الظن ) وكيف ذمهم به وقد وجب علينا اتباعه في الفقه وقال

صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى « أنا عند ظن عبدي بي » ؟ نقول أما الظن فهو خلاف العلم وقد استعمل مجازاً مكان العلم والعلم مكانه ، وأصل العلم الظهور ومنه العلم والعالم وقد بينا في تفسير العالمين أن حروف علم في تقاليها فيها معنى الظهور ، ومنها لمع الآل إذا ظهر وميض السراب ولمع الغزال إذا عدا وكذا النعام وفيه الظهور وكذلك علمت ، والظن إذا كان في مقابلة العلم ففيه الخفاء ومنه بئر ظنون لا يدري أمها ماء أم لا . ومنه الظنين المتهم لا يدري ما يظن ، نقول يجوز بناء الأمر على الظن الغالب عند العجز عن درك اليقين والاعتقاد ليس كذلك لأن اليقين لم يتعذر علينا وإلى هذا إشارة بقول ( ولقد جاءهم من ربهم الهدى ) أى اتبعوا الظن ، وقد أمكنهم الأخذ باليقين وفي العمل بمتنع ذلك أيضاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما في قوله تعالى ( وما تهوى الأنفس ) خبرية أم مصدرية ؟ نقول فيه وجهان ( أحدهما ) مصدرية كأنه قال ( إن يتبعون إلا الظن ) وهوى الأنفس ، فإن قيل ما الفائدة في المدول عن المصدر إلى الفعل مع زيادة ما وفيه تطويل ؟ نقول فيه فائدة ، وإنها في أصل الوضع ثم نذكرها هنا فنقول إذا قال القائل أعجبنى صنعك يعلم من الصيغة أن الإعجاب من مصدر قد تحقق وكذلك إذا قال أعجبنى ما تصنع يعلم أن الإعجاب من مصدر هو فيه فلو قال أعجبنى صنعك وله صنع أمس وصنع اليوم لا يعلم أن المعجب أى صنع هو إذا علمت هذا فنقول هنا قوله ( وما تهوى الأنفس ) يعلم منه أن المراد أنهم يتبعون ما تهوى أنفسهم في الحال والاستقبال إشارة إلى أنهم ليسوا بثابتين على ضلال واحد وما هوت أنفسهم في الماضي شيئاً من أنواع العبادة فالتزموا به وداموا عليه بن كل يوم هم يستخرجون عبادة ، وإذا انكسرت أصنامهم اليوم أتوا بغيرها غداً ويغيرون وضع عبادتهم بمقتضى شهوتهم اليوم ( ثانيهما ) أنها خبرية تقديره ، والذي تشبهه أنفسهم والفرق بين المصدرية والخبرية أن المتبع على الأول الهوى وعلى الثاني مقتضى الهوى كما إذا قلت أعجبنى مصنوعك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ كيف قال ( وما تهوى الأنفس ) بلفظ الجمع مع أنهم لا يتبعون ما تهواه كل نفس فإن من النفوس ما لا تهوى ما تهواه غيرها ؟ نقول هو من باب مقابلة الجمع بالجمع معناه اتبع كل واحد منهم ما تهواه نفسه يقال خرج الناس بأهلهم أى كل واحد بأهله لا كل واحد بأهل الجمع .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ بين لنا معنى الكلام جملة ، نقول قوله تعالى ( إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ) أمران مذكوران يحتمل أن يكون ذكرهما لأمرين تقدير بين يتبعون الظن في الاعتقاد ويتبعون ما تهوى الأنفس في العمل والعبادة وكلاهما فاسد ، لأن الاعتقاد ينبغي أن يكون مبناه على اليقين ، وكيف يجوز اتباع الظن في الأمر العظيم ، وكلما كان الأمر أشرف وأخطر كان الاحتياط فيه أوجب واحذر ، وأما العمل فالعبادة مخالفة الهوى فكيف تنهى على متابعتها ، ويحتمل أن يكون في أمر واحد على طريقة النزول درجة درجة فقال ( إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ) أى وما دون الظن لأن القرونة تهوى ما لا يظن به خير وقوله تعالى ( ولقد جاءهم من ربهم الهدى ) إشارة

## أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى ﴿٢٤﴾ فَلِلَّآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ ﴿٢٥﴾

إلى أنهم على حال لا يعتد به لأن اليقين مقدور عليه وتحقق بمجيء الرسل ( والهدى ) فيه وجوه ثلاثة ( الأولى ) القرآن ( الثانى ) الرسل ( الثالث ) المعجزات .  
قوله تعالى : ﴿ أم للإنسان ما تمنى ﴾ المشهور أن أم منقطعة معناه : الإنسان ما اختاره واشتراه ؟ وفى ما تمنى وجوه ( الأولى ) الشفاعة تمنوها وليس لهم شفاعاة ( الثانى ) قولهم ( ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى ) ( الثالث ) قول الوليد بن المغيرة ( لأوتين مالا وولداً ) ( الرابع ) تمنى جماعة أن يكونوا أنبياء ولم تحصل لهم تلك الدرجة الرفيعة ، فإن قلت هل يمكن أن تكون أم ههنا متصلة ؟ نقول نعم والجملة الأولى حيثئذ تحتل وجهين ( أحدهما ) أنها مذكورة فى قوله تعالى ( ألكم الذكر وله الأنثى ) كأنه قال ألكم الذكر وله الأنثى على الحقيقة أو تجعلون لأنفسكم ما تشتهون وتمنون وعلى هذا فقوله تلك ( إذا قسمة ضيزى ) وغيرها جل اعترضت بين كلا من متصلين ( ثانيهما ) أنها محذوفة وتقرير ذلك هو أنا بينا أن قوله ( أفرايتم ) لبيان فساد قولهم ، والإشارة إلى ظهور ذلك من غير دليل ، كما إذا قال قائل فلان يصلح لذلك فيقول آخر لثالث ، أما رأيت هذا الذى يقوله فلان ولا يذكر أنه لا يصلح لذلك ، ويكون مراده ذلك فيذكره وحده منها على عدم صلاحه ، فههنا قال تعالى ( أفرايتم اللات والعزى ) أى يستحقان العبادة أم للإنسان أن يعبد ما يشبهه طبعه وإن لم يكن يستحق العبادة ، وعلى هذا فقوله أم للإنسان أى هل له أن يعبد بالحق والاشتباه ، ويحدد هذا قوله تعالى ( وما تهوى الأنفس ) أى عبدتم بهوى أنفسكم ما لا يستحق العبادة فهل لكم ذلك .

قوله تعالى : ﴿ فله الآخرة والأولى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تعلق الفاء بالكلام وفيه وجوه ( الأولى ) أن تقديره الإنسان إذا اختار معبوداً فى دنياه على ما تمناه واشتناه فله الآخرة والأولى يعاقبه على فعله فى الدنيا وإن لم يعاقبه فى الدنيا فيعاقبه فى الآخرة ، وقوله تعالى ( وكم من ملك ) إلى قوله تعالى ( لا تمنى شفاعتهم ) يكون مؤكداً لهذا المعنى أى عقابهم يقع ولا يشفع فيهم أحد ولا يشتم شفاعة شافع ( الثانى ) أنه تعالى لما بين أن اتخاذ اللات والعزى باتباع الظن وهوى النفس كأنه قرره وقال إن لم تعملوا هذا لله الآخرة والأولى ، وهذه الأصنام ليس لها من الأمر شيء فكيف يجوز الإشراك وقوله تعالى ( وكم من ملك ) على هذا الوجه جواب كلام كأنهم قالوا لا نشرك بالله شيئاً ، وإنما هذه الأصنام شفعاءونا فإنها صورة ملائكة مقربين ، فقال ( وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً ) ( الثالث ) هذه تسلية كأنه تعالى قال ذلك لنبيه حيث بين رسالته ووحداية الله ولم يؤمنوا فقال لا تأس ( فله الآخرة والأولى ) أى لا يعجزون الله ( الرابع ) هو ترتيب حق على دليله

بيانه هو أنه تعالى لما بين رسالة النبي ﷺ بقوله ( إن هو إلا وحي يوحى ) إلى آخره وبين بعض ما جاء به محمد ﷺ وهو التوحيد ، قال إذا علمتم صدق محمد ببيان رسالة الله تعالى ( فله الآخرة والأولى ) لأنه صلى الله عليه وسلم أخبركم عن الحشر فهو صادق ( الخامس ) هو أن الكفار كانوا يقولون المؤمنين أهؤلاء أهدى منا ؟ وقالوا ( وكان خيراً ما سبقونا إليه ) فقال تعالى : إن الله اختار لكم الدنيا وأعطاكم الأموال ولم يعط المؤمنين بعض ذلك الأمر بل قلتم : لو شاء الله لأغناهم وتحققتم هذه القضية ( فله الآخرة والأولى ) قولوا في الآخرة ما قلتم في الدنيا ( يهدي الله من يشاء ) كما يغنى الله ما يشاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( الآخرة ) صفة ماذا ؟ نقول صفة الحياة أو صفة الدار وهي اسم فاعل من فعل غير مستعمل ، تقول آخرته فتأخر وكان من حقه أن تقول فأخر كما تقول غيبرته فغبر فنعت منه سماعاً ، ولهذا البحث فائدة ستأتى إن شاء الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ( الأولى ) فعلى للتأنيث ، فالأول إذن أفعل صفة . وفيه مباحث :

( البحث الأول ) لا بد من فاعل أخذ منه الأول والفعل فلهذا كل فعلى وأفعل للتأنيث والتذكير له أصل فأيؤخذ منه كالفعل والافضل من الفاضلة والفاضل ، فاذلك ؟ نقول ههنا أخذ من أصل غير مستعمل كما قلنا إن الآخر فاعل من فعل غير مستعمل ، وسبب ذلك هو أن كل فعل مستعمل فله آخر ، وذلك لأن له ماضياً فإذا استعملت ماضيه لزم فراغ الفعل وإلا لكان الفاعل بعد في الفعل فلا يكون ماضياً فإلك لا تقول لمن هو بعد الأكل أكل إلا متجزأ عند مابقى له قليل ، فيقول أكل إشارة إلى أن مابقى غير معتد به . وتقول لمن قرب من الفراغ فرغت فيقول فرغت بمعنى أن مابقى قليل لا يعتمد به فكأنى فرغت ، وأما الماضى في الحقيقة لا يصح إلا عند تمام الشيء والفراغ عنه فإذا للفعل المستعمل آخر فلو كان لقولنا آخر على وزن فاعل فعل هو آخر يأخر كما مر يأمر لكان معناه صدر مصدره كجاس معناه صدر الجلوس منه بالتمام والكمال فكان ينبغي أن القائل إذا قال فلان آخر كان معناه وجد منه تمام الآخرة وفرغ منها فلا يكون بعد ما يكون آخر لكن تقدم أن كل فعل فله آخر بعده لا يقال يشككل بقولنا تأخر فإن معناه صار آخراً لأننا نقول وزن الفعل ينادى على صحة ما ذكرنا فإنه من باب التكلف والتكبر إذا استعمل في غير المتكبر . أى يرى أنه آخر ، وليس في الحقيقة كذلك ، إذا علمت هذا فنقول الآخر فاعل ليس له فعل ، ومبلغته بأفعل وهو كقولنا آخر ، فنقلت الهمزة إلى مكان الألف ، والألف إلى مكان الهمزة ، فصارت الألف همزة والهمزة ألفاً ، ويدل عليه التأويل في المعنى ، فإن آخر الشيء جزء منه متصل به والآخر مبين عنه منفصل والمنفصل بعد المتصل ، والآخر أشد تأخراً عن الشيء من آخره ، والأول أفعل ليس له فاعل ، وليس له فعل ، والأول أبعد عن الفعل من الآخر ، وذلك لأن الفعل الماضى علم له آخر من وصفه بالماضى ولولا ذلك الوصف لما علم له آخر ، وأما الفعل لتفسير كونه فضلاً علم له أول

لأن الفعل لا بد له من فاعل يقوم به ، أو يوجد منه فإذا الفاعل أولاً ثم الفعل ، فإذا كان الفاعل أول الفعل كيف يكون الأول له فعل يوجد منه فلا فعل له ولا فاعل فلا يقال آل الشيء بمعنى سبق كما يقال قال من القول ، أو نال من النيل ، لا يقال إن قولنا سبق أخذ منه السابق ومن السابق الأسبق مع أن الفاعل يسبق الفعل ، وكذلك يقال تقدم الشيء مع أن الفاعل متقدم على الفعل إلى غير ذلك ، نقول أما تقدم قد مضى الجواب عنه في تأخر ، وأما سبق يقول القائل سابقه فسبقته فتجب عنه بأن ذلك مفتقر إلى أمر يصدر من فاعل فالسابق إن استعمل في الأول فهو بطريق المشابهة لا بطريق الحقيقة ، والفاعل أول الفعل بمعنى قبل الفعل ، وليس سابق للفعل لأن الفاعل والفعل لا يتسابقان فالفاعل لا يسبقه ، والذي يوضح ما ذكرنا أن الآخر أبعد من الأول عن الفعل بخلاف الآخر ، وما يقال إن أول بمعنى جعل الآخر أولاً لاستخراج معنى من الكلام بعيد وإلا لم يكن آخر دونه في إفادة ذلك ، بل التأويل من آل شيء إذا رجع أي رجمه إلى المعنى المراد وأبعد من اللفظين قبل ، وبعد فإن الآخر فاعل من غير فعل والأول أفعل من غير فاعل ولا فعل ، وقبل وبعد لفاعل ولا أفعل فلا يفهم من فعل أصلاً لأن الأول أول لما فيه من معنى قبل وليس قبل قبل لما فيه من معنى الأول والآخر آخر لما فيه من معنى بعد ، وليس بعد بعداً لما فيه من معنى الآخر يدل على أنك تعلق أحدهما بالآخر ولا تعكسه فنقول هذا آخر من جاء لأنه جاء بعد الكل ولا تقول هو جاء بعد الكل لأنه آخر من جاء ، ويؤيده أن الآخر لا يتحقق إلا ببعديه مخصوصة وهي التي لا ببعديه بعدها وبعد ليس لا يتحقق إلا بالآخر فإن المتوسط بعد الأول ليس بآخر . وهذا البحث من أبحاث الزمان ومنه يعلم معنى قوله ﷺ « لا تسبوا الدهر فإن الدهر هو الله » أي الدهر هو الذي يفهم منه القبلية والبعدية والله تعالى هو الذي يفهم منه ذلك والبعدية والقبلية حقيقة لإثبات الله ولا مفهوم للزمان إلا ما به القبلية والبعدية فلا تسبوا الدهر فإن ما تفهمونه منه لا يتحقق إلا في الله وبالله ولولاه لما كان قبل ولا بعد .

( البحث الثاني ) ورد في كلام العرب الأولية تأنيث الأول وهو ينافيه صحة استعمال الأولى لأن الأولى تدل على أن الأول أفعل للتفصيل ، وأفعل للتفضيل لا يلحقه تاء التأنيث فلا يقال زيد أعلم وزينب أعلمه لسبب يطول ذكره ، وسنذكره في موضع آخر إن شاء الله تعالى ، نقول الجواب عنه هو أن أول لما كان أفعل وليس له فاعل شابه الأربع والأربع لجاز إلحاق التاء به ولما كان صفة شابه الأكبر والأصغر فقبل أولى .

المسألة الرابعة ﴿ أولى تدل على أن أول لا ينصرف فكيف يقال أفعله أولاً ويقال جاء زيد أولاً وعمر ثانياً فإن قيل جاز فيه الأمران بناء على أوله وأولى فن قال بأن تأنيث أول أوله فهو كالأربع والأربعة لجاز التنوين ، ومن قال أولى لا يجوز ، نقول إذا كان كذلك كان الأشهر ترك التنوين لأن الأشهر أن تأنيث أولى وعليه استعمال القرآن ، فأذن الجواب أن عند التأنيث الأولى أن



وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ  
اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى ﴿٢٦﴾

يقال أولى نظر إلى المعنى ، وعند العرب أوله لأنه هو الأصل ودل عليه دليل ، وإن كان أضعف من الغير وربما يقال بأن منع الصرف من أفعل لا يكون إلا إذا لم يكن تأنيته إلا فعلى ، وأما إذا كان تأنيته بالتاء أو جاز ذلك فيه لا يكون غير منصرف .

قوله تعالى : ﴿ وكم من ملك في السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى ﴾ .

وقد علم وجه تعلقها بما قبلها في الوجوه المتقدمة في قوله تعالى ( فله الآخرة ) إن قلنا إن معناه أن اللات والعزى وغيرهما ليس لهم من الأمر شيء . ( فله الآخرة والأولى ) فلا يجوز إشرکهم فيقولون نحن لا نشرك بالله شيئاً ، وإنما نقول هؤلاء شفعاؤنا . فقال كيف تشفع هذه ومن في السموات لا يملك الشفاعة ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كم كلمة تستعمل في المقادير ، إما لاستبانتها فتكون استفهامية كقولك كم ذراعاً طوله وكم رجلاً جاءك أى كم عدد الجائين تستبين المقدار وهى مثل كيف لاستبانة الأحوال وأى لاستبانة الأفراد ، وما لاستبانة الحقائق ، وإما لبيانها على الإجمال فتكون خبرية كقولك كم رجل أكرمى أى كثير منهم أكرموني غير أن عليه أسئلة ( الأول ) لم لم يجوز إدخال من على الإستفهامية وجاز على الخبرية ( الثانى ) لم نصب بميز الإستفهامية وجر الذى للخبرية ( الثالث ) هى تستعمل في الخبرية في مقابلة رب فلم جعل اسماً مع أن رب حرف ، أما الجواب عن الأول فهو أن من يستعمل في الموضع المتعين بالإضافة تقول خانم من فضة كما تقول خانم فضة ، ولما لم تضاف في الإستفهامية لم يجوز استعمال ما يضاهيه وسنين هذا الجواب ، والجواب عن السؤال الثانى هو أن نقول إن الأصل في المميز بالإضافة ، وعن الثالث هو أن كم يدخل عليه حرف الجر فتقول إلى كم تبصر ، وفى كم يوم جئت ، وبكم رجل مررت ومن حيث المعنى إن كم إذا قرن بها من وجعل بميزه جمعاً كما في قول القائل كم من رجال خدمتهم ويكون معناه كثير من الرجال خدمتهم ورب وإن كانت للتقليل لكن لا تقوم مقام القليل ، فلا يمكن أن يقال في رب إنها عبارة عن قليل كما قلنا في كم إنه عبارة عن كثير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال شفاعتهم على عود الضمير إلى المعنى ، ولو قال شفاعته لكان العود إلى اللفظ فيجوز أن يقال كم من رجل رأيت ، وكم من رجل رأيته ، فإن قلت هل بينهما فرق معنوى ؟ قلت نعم ، وهو أنه تعالى لما قال ( لا تغنى شفاعتهم ) أى شفاعته الكل ، ولو قال شفاعته

لكان معناه كثير من الملائكة كل واحد لا تغني شفاعته فربما كان يخطر ببال أحد أن شفاعتهم تغني إذا جمعت ، وعلى هذا ففي الكلام أمور كلها تشير إلى عظم الأمر ( أحدا ) كم فانه للتكثير ( ثانيها ) لفظ الملك فانه أشرف أجناس المخلوقات ( ثالثها ) في السموات فانها إشاوة إلى علو منزلتهم ودنو مرتبتهم من مقر السعادة ( رابعها ) اجتماعهم على الأمر في قوله ( شفاعتهم ) وكل ذلك لبيان فساد قولهم إن الأصنام يشفعون أى كيف تشفع مع حقارتها وضعفها ودناءة منزلتها فان الجمادات أخس الأجناس والملائكة أشرفها وهم في أعلى السموات ولا تقبل شفاعة الملائكة فكيف تقبل شفاعة الجمادات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الفائدة في قوله تعالى ( كم من ملك ) بمعنى كثير من الملائكة مع أن كل من في السموات منهم لا يملك الشفاعة ؟ نقول المقصود الرد عليهم في قولهم هذه الأصنام تشفع ، وذلك لا يحصل ببيان أن ملكا من الملائكة لا تقبل شفاعته فاكتفى بذكر الكثيرة ، ولم يقل ما منهم أحد يملك الشفاعة لانه أغرب إلى المنازعة فيه من قوله كثير مع أن المقصود حاصل به ، ثم ههنا بحث وهو أن في بعض الصور يستعمل صيغة العموم والمراد الكثير ، وفي البعض يستعمل الكثير والمراد الكل وكلاهما على طريقة واحد ، وهو استقلال الباقي وعدم الاعتداد ، ففي قوله تعالى ( تدمر كل شيء ) كأنه يجمل الخارج عن الحكم غير ملتفت إليه ، وفي قوله تعالى ( وكم من ملك ) وقوله ( بل أكثرهم لا يعلمون ) وقوله ( أكثرهم بهم مؤمنون ) يجمل الخارج غير ملتفت إليه فيجعل كأنه ما أخرجه كالامر الخارج عن الحكم كأنه ما خرج ، وذلك يختلف باختلاف المقصود من الكلام ، فإن كان الكلام مذكورا لأمر فيه يبالغ يستعمل الكل ، مثاله يقال لذلك كل الناس يدعون لك إذا كان الغرض بيان كثرة الدعاء له لا غير ، وإن كان الكلام مذكورا لأمر خارج عنه لا يبالغ فيه لأن المقصود غيره فلا يستعمل الكل ، مثاله إذا قال الملك لمن قال له اغتمم دعائي كثير من الناس يدعون لي ، إشارة إلى عدم احتياجه إلى دعائه لبيان كثرة الدعاء له ، فكذلك ههنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال ( لا تغني شفاعتهم ) ولم يقل لا يشفعون مع أن دعواهم أن هؤلاء شفعاؤنا لا أن شفاعتهم تنفع أو تغني وقال تعالى في مواضع أخرى ( من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ) ففي الشفاعة بدون الإذن وقال ( ما لهم من ولي ولا شفيع ) نفي الشفيع وههنا نفي الإغناء ؟ نقول هم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا وكانوا يعتقدون نفع شفاعتهم ، كما قال تعالى ( ليقرّبونا إلى الله زلفى ) ثم نقول نفي دعواهم يشتمل على فائدة عظيمة ، أما نفي دعواهم لأنهم قالوا الأصنام تشفع لنا شفاعة مقربة مغنية فقال ( لا تغني شفاعتهم ) بدليل أن شفاعة الملائكة لا تغني ، وأما الفائدة فلاه لما استثنى بقوله ( إلا من بعد أن يأذن الله ) أى فيشفع ولكن لا يكون فيه بيان أنها تقبل وتغني أو لا تقبل ، فإذا قال ( لا تغني شفاعتهم ) ثم قال ( إلا من بعد أن يأذن الله )

## ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةً الْأُنثَى ﴾

فيكون معناه تغنى فيحصل البشارة ، لأنه تعالى قال ( الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للدين آمنوا ) وقال تعالى ( ويستغفرون لمن في الأرض ) والاستغفار شفاعاة .

وأما قوله ( من ذا الذي بشفع عنده إلا بإذنه ) فليس المراد نفي الشفاعاة وقبولها كما في هذه الآية حيث رد عليهم قولهم وإنما المراد عظمة الله تعالى ، وأنه لا ينطق في حضرته أحد ولا يتكلم كما في قوله تعالى ( لا يتكلمون إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اللام في قوله ( لمن يشاء ويرضى ) تحتمل وجهين ( أحدهما ) أن تتعلق بالإذن وهو على طريقين ( أحدهما ) إن يقال ( إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ) من الملائكة في الشفاعاة لمن يشاء الشفاعاة ويرضى ( الثاني ) أن يكون الإذن في المشفوع له لأن الإذن حاصل للكل في الشفاعاة للمؤمنين لأنهم جميعهم يستغفرون لهم فلا معنى للتخصيص ، ويمكن أن ينزع فيه ( وثانيهما ) أن تتعلق بالإغناء يعني إلا من بعد أن يأذن الله لهم في الشفاعاة فتغنى شفاعتهم لمن يشاء ويمكن أن يقال بأن هذا بعيد ، لأن ذلك يقتضى أن تشفع الملائكة ، والإغناء لا يحصل إلا لمن يشاء ، فيجاب عنه بأن التنبيه على معنى عظمة الله تعالى فإن الملك إذا شفع قاله تعالى على مشيئته بعد شفاعتهم يغفر لمن يشاء .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ما الفائدة في قوله تعالى ( ويرضى ) ؟ نقول فيه فائدة الإرشاد ، وذلك لأنه لما قال ( لمن يشاء ) كان المكلف متردداً لا يعلم مشيئته فقال ( ويرضى ) ليعلم أنه العابد الشاكر لا المغايب الكافر ، فإنه تعالى قال ( إن تكفروا فإن الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم ) فكانه قال ( لمن يشاء ) ثم قال ( ويرضى ) بيانياً لمن يشاء ، وجواب آخر على قولنا : لا تغنى شفاعتهم شيئاً بمن يشاء ، هو أن فاعل يرضى المدلول عليه لمن يشاء كأنه قال ويرضى هو أى تغنيه الشفاعاة شيئاً صالحاً فيحصل به رضاه كما قال ( ويرضى ) هو أى تغنيه الشفاعاة وحيث يكون يرضى للبيان لأنه لما قال ( لا تغنى شفاعتهم ) إشارة إلى نفي كل قليل وكثير كان اللازم عنده بالاستثناء أن شفاعتهم تغنى شيئاً ولو كان قليلاً ويرضى المشفوع له ليعلم أنها تغنى أكثر من اللازم بالاستثناء ، ويمكن أن يقال ( ويرضى ) لتبيين أن قوله ( يشاء ) ليس المراد المشيئة التي هي الرضا ، فإن الله تعالى إذا شاء الضلالة بعد لم يرض به ، وإذا شاء الهداية رضى فقال ( لمن يشاء ويرضى ) ليعلم أن المشيئة ليست هي المشيئة العامة ، إنما هي الخاصة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةً الْأُنثَى ﴾ وقد بينا ذلك في سورة الطور واستدلنا بهذه الآية ونذكر ما يقرب منه ههنا فنقول ( الذين لا يؤمنون بالآخرة )

هم الذين لا يؤمنون بالرسول ولا يتبعون الشرع ، وإنما يتبعون ما يدعون أنه عقل فيقولون أسماء الله تعالى ليست توقيفية ، ويقولون الولد هو الموجود من الغير ويستدلون عليه بقول أهل اللغة : كذا يتولد منه كذا ، يقال الزاج يتولد من الأجر بمعنى يوجد منه ، وكذا القول في هذه السكرم وبنت الجبل ، ثم قالوا الملائكة وجدوا من الله تعالى فهم أولاده بمعنى الإيجاد ثم إنهم رأوا الملائكة ثناء التأنيت وصح عندهم أن يقال سمحت الملائكة فقالوا : بنات الله ، فقال ( إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى ) أى كما سمي الإناث بنات . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كيف يصح أن يقال إنهم ( لا يؤمنون بالآخرة ) مع أنهم كانوا يقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، وكان من عادتهم أن يربطوا مراكباً على قبر من يموت ويستقدون أنه يحشر عليه ؟ فنقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أنهم لما كانوا لا يحزمون به كانوا يقولون لا حشر ، فإن كان فلنا شفعاء يدل عليه قوله تعالى ( وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى ) ( ثانيهما ) أنهم ما كانوا يعترفون بالآخرة على الوجه [ الحق ] وهو ما ورد به الرسل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعض الناس أنثى فعلى من أفعل يقال في فعلها آنت ويقال في فاعلها أنبت يقال حديد ذكر وحديد أنثى ، والحق أن الأنثى يستعمل في الأكثر على خلاف ذلك بدليل جمعها على إناث .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كيف قال تسمية الأنثى ولم يقل تسمية الإناث ؟ نقول عنه جوابان ( أحدهما ) ظاهر والآخر دقيق ، أما الظاهر فهو أن المراد بيان الجنس ، وهذا اللفظ أليق بهذا الموضع لما جلد على وفقه آخر الآيات . والدقيق هو أنه لو قال يسمونهم تسمية الإناث كان يحتمل وجهين : ( أحدهما ) البنات ( وثانيهما ) الأعلام المعتادة للأنثى كعائشة وحفصة ، فإن تسمية الإناث كذلك تكون فإذا قال تسمية الأنثى تعين أن تكون للجنس وهى البنت والبنات ، ومناسبة هذه الآية لما قبلها هي أنهم لما قيل لهم إن الصنم حماد لا يشفع وبين لهم أن أعظم أجناس الخلق لا شفاعه لهم إلا بالإذن قالوا نحن لا نعبد الأصنام لأنها جمادات وإنما نعبد الملائكة بعبادتها فإنها على صورها ونصبتها بين أيدينا ليدكرنا الشاهد والغائب ، فنعظم الملك الذى ثبت أنه مقرب عظيم الشأن رفيع المكان . فقال تعالى رداً عليهم كيف تعظمونهم وأنتم تسمونهم تسمية الأنثى ، ثم ذكر فيه مستندهم في ذلك وهو لفظ الملائكة ، ولم يقل إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى بل قال ( ليسمون الملائكة ) فإنهم اغتروا بالناء واغترارهم باطل لأن الناء تجيء لمعان غير التأنيت الحقيقي والبنات لا تطلق إلا على المؤنث الحقيقي بالإطلاق والناء فيها لتأكيد معنى الجمع كما في صياغة وهي تشبه تلك الناء ، وذلك لأن الملائكة في المشهور جمع ملك ، والملك اختصار من الملائكة بحرف همزة ، والملائكة قلب المالك من الألوك وهى الرسالة ، فالملائكة على هذا القول مفاعلة ، والأصل مفاعل ورد إلى ملائكة في الجمع فهي تشبه فاعل وفاعلة ، والظاهر أن الملائكة فاعل جمع مليكى

منسوب إلى المليك بدليل قوله تعالى ( عند مليك . مقتد ) في وعد المؤمن ، وقال في وصف الملائكة ( فالذين عند ربك ) وقال أيضاً في الوعد ( وإن له عندنا الزلنى ) وقال في وصف الملائكة ( ولا الملائكة المقربون ) فهم إذن عباد مسكرون احتصمهم الله بمزيد قربه ( ويقفون ما يؤمرون ) كأمر الملوك والمستخدمين عند السلاطين الوافين بأوامرهم منتظرين لورود أمر عليهم ، فهم منتسبون إلى المليك المنتد في الحال فهم مليكيون وملائكة فالتاء للنسبة في الجمع كما في الصياغة والبيطرة . فان قبل هذا باطل من وجوه ( الأول ) أن أحداً لم يستعمل لواحد منهم ملىكى كما يستعمل صير في ( والثاني ) أن الإنسان عند ما يصير عند الله تعالى يجب أن يكون من الملائكة ، وليس كذلك لأن المفهوم من الملائكة جنس غير الآدمي ( الثالث ) هو أن فعائلة في جمع فعيل لم يسمع وإنما يقال فعيلة كما يقال جاء بالجمعة والحقيقة ( الرابع ) لو كان كذلك لما جمع ملك ؟ نقول :

( الجواب عن الأول ) أما عدم استعمال واحد فسلم وهو لسبب وهو أن الملك كلما كان أعظم كان حكمه وخدمه وحشمه أكثر ، فاذا وصف بالعظمة وصف بالجمع فيقال صاحب العسكر الكثير ولا يوصف بواحد وصف تعظيم ، وأما ذلك الواحد فان نسب إلى المليك عين للخبر بأن يقال هذا ملىكى وذلك عند ما تعرف عينه فتجعله مبتدأ وتخبر بالملىكى عنه ، والملائكة لم يعرفوا بأعيانهم إلا قليلاً ، منهم كجبريل وميكائيل ، وحينئذ لا فائدة في قولنا جبريل ملىكى ، لأن من عرف الخبر ولا يصاغ الحل إلا لبيان ثبوت الخبر المبتدأ فلا يقال الإنسان حيوان أو جسم لأنه إيضاح واضح ، اللهم إلا أن يستعمل ذلك في ضرب مثال أو في صورة نادرة لغرض ، وأما أن ينسب إلى المليك وهو مبتدأ فلا ، لأن العظمة في أن يقول واحد من الملائكة فنبه على كثرة المقربين إليه كما تقول واحد من أصحاب الملك ولا تقول صاحب الملك ، فاذا أردت التعظيم البالغ فغند الواحد استعمل اسم الملك غير منسوب بل هو موضوع لشدة وقوته كما قال تعالى ( ذو مرة ، وذو قوة ) فقال ( شديد القوى ) ولم لك تدل على الشدة في تقاليها على ما عرف وعند الجمع استعمل الملائكة للتعظيم ، كما قاله تعالى ( وما يعلم جنود ربك إلا هو ) .

( الجواب عن الثاني ) نقول قد يكون الاسم في الأول لوصف يختص ببعض من يتصف به وغيره لو صار متصفاً بذلك الوصف لا يسمى بذلك الاسم كالدابة فاعلة من دب ، ولا يقال للمرأة ذات الدب دابة اسماً وربما يقال لها صفة عند حالة ما تدب بدب مخصوص غير الدب العام الذي في الكل كما لودبت بلبل لاخذ شيء أو غيره ، أو يقال إنما سميت الملائكة ملائكة لطول اتسابهم من قبل خلق الآدمي بسنين لا يعلم عددها إلا الله ، فمن لم يصل إلى الله ويقوم ببابه لا يحصل له العهد والاتساب فلا يسمى بذلك الاسم .

( الجواب عن الثالث ) نقول الجموع القياسية لا مانع لها كفعال في جمع فعل كجال وثمار وأفعال كآثقال وأشجار وفعلان وغيرها ، وأما السماع وإن لم يرد إلا قليلاً فاكفى بما فيه من التعظيم من نسبة الجمع إلا باب الله ويكون من باب المرأة والنساء .

## وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ

(الجواب عن الرابع) فالمنع ولعل هذا منه أو نقول حمل فعيلي على فعيل في الجمع كما حمل فعيل في الجمع على فعيل ففيل في جمع جيد جياذ ولا يقال في فعيل أفاعل ، ويؤيد ما ذكرنا أن إبليس عند ما كان واقفاً بالبواب كان داخلًا في جملة الملائكة . فنقول قوله تعالى (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس) عند ما صرف وأبعد خرج عنهم وصار من الجن .

وأما ما قاله بعض أهل اللغة من أن الملائكة جمع ملائكة ، وأصل ملائكة مألوك من الآلوة وهي الرسالة ففيه تعسفات أكثر مما ذكرنا بكثير ، منها أن الملائكة لا يكون فعل بل هو مفعول وهو خلاف الظاهر ، ولم يستعمل مألوك على أصله كآرب وآثم ومآكل وغيرها لما لا يعد إلا بتعسف ؟ ومنها أن ملائكة لم جعل ملائكة ولم يفعل ذلك بأخواته التي ذكرناها ؟ ومنها أن التأني لم ألحق بجمعه ولم لم يقل ملائكة كما في جمع كل مفعول ؟ والذي يرد قولهم قوله تعالى (جاءل الملائكة رسلاً) فهي غير الرسل فلا يصح أن يقال جعلت الملائكة رسلاً كما لا يصح جعلت الرسل مرسلين وجعل المقرب قريباً ، لأن الجعل لا بد فيه من تغيير . وما يدل على خلاف ما ذكرنا أن الكل منسوبون إليه موقوفون بين يديه منتظرون أمره لورود الأوامر عليهم .

قوله تعالى : ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ وفيما يعود إليه الضمير في ( به ) وجوه (أحدها) مانقله الزمخشري وهو أنه عائد إلى ما كانوا يقولون من غير علم (ثانيها) أنه عائد إلى ما تقدم في الآية المتقدمة من علم ، أي ما لهم بالله من علم فيشركون وقرئ ما لهم بها وفيه وجوه أيضاً (أحدها) ما لهم بالآخرة (وثانيها) ما لهم بالتسمية (ثالثها) ما لهم بالملائكة ، فإن قلنا (ما لهم بالآخرة) فهو جواب لما قلنا إنهم وإن كانوا يقولون الاصنام شفعائنا عند الله وكانوا يربطون الإبل على قبور الموتى ليركبوها لكن ما كانوا يقولون به عن علم ، وإن قلنا بالتسمية قد تكون وهو أن العلم بالتسمية حاصل لهم ، فإنهم يعلمون أنهم ليسوا في شك ، إذ التسمية قد تكون وضعاً أولاً وهو لا يكون بالظن بل بالعلم بأنه وضع ، وقد يكون استعمالاً مغتوباً ويتطرق إليه الكذب والصدق والعلم ، مثال الأول : من وضع أولاً اسم السماء لموضوعها وقال هذا سماء ، مثال الثاني : إذا قلنا بعد ذلك للماء والحجر هذا سماء ، فإنه كذب ، ومن يعتقد أنه جاهل ، وكذلك قولهم في الملائكة إنها بنات الله ، لم تكن تسمية وضعية ، وإنما أرادوا به أنهم موصوفون بأمر يجب استعمال لفظ البنات فيهم ، وذلك كذب ومعتقد جاهل ، فهذا هو المراد بما ذكرنا أن الظن يقع في الأمور المصلحية ، والأفعال العرفية أو الشرعية عند عدم الوصول إلى اليقين ، وأما في الاعتقادات فلا يغني الظن شيئاً من الحق ، فإن قيل : أليس الظن قد يصيب ، وكيف يحكم عليه بأنه لا يغني أصلاً ؟ نقول المكلف يحتاج إلى يقين يميز الحق من الباطل ، ليعتقد الحق ويميز الخير

وإنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴿٧٨﴾ فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا

وَلَمْ يَرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٧٩﴾

من الشر ليفعل الخير ، لكن في الحق ينبغي أن يكون جازماً لا اعتقاد مطابقه ، والظان لا يكون جازماً ، وفي الخير ربما يعتبر الظن في مواضع ، ويحتمل أن يقال المراد من الحق هو الله تعالى ، ومعناه أن الظن لا يفيد شيئاً من الله تعالى ، أى الأوصاف الإلهية لا تستخرج بالظنون يدل عليه قوله تعالى ( ذلك بأن الله هو الحق ) وفيه لطيفة ، وهى أن الله تعالى في ثلاثة مواضع منع من الظن ، وفي جميع تلك المواضع كان المنع عقيب التسمية ، والدعاء باسم مريضان منها في هذه السورة ( أحدهما ) قوله تعالى ( إن هى إلا أسماء سميت بها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن ) . ( والثاني ) قوله تعالى ( إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً ) ، ( والثالث ) في الحجرات ، قال الله تعالى ( ولا تناجزوا بالألقاب بذن الاسم المنسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأوائسك هم الظالمون ، يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن ) عقيب الدعاء بالقلب ، وكل ذلك دليل على أن حفظ اللسان أولى من حفظ غيره من الأركان ، وأن الكذب أقبح من السيئات الظاهرة من الأيدي والأرجل ، وهذه المواضع الثلاثة ( أحدها ) مدح من لا يستحق المدح كالألات والذى من العز ( وثانيها ) ذم من لا يستحق الذم ، وهم الملائكة الذين هم عباد الرحمن يسمونهم تسمية الأنثى ( وثالثها ) ذم من لم يعلم حاله ، وأما مدح من حاله لا يعلم ، فلم يقل فيه : لا يتبعون إلا الظن ، بل الظن فيه معتبر ، والأخذ بظاهر حال العاقل واجب .

قوله تعالى : ﴿ فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يَرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ أى انترك مجادلهم فقد بلغت وأنت بما كان عليك ، وأكثر المفسرين يقولون : بأن كل ما في القرآن من قوله تعالى ( فأعرض ) منسوخ بآية القتل وهو باطل ، فإن الأمر بالإعراض موافق لأية القتال ، فكيف ينسخ به ؟ وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان مأموراً بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة ، فلما عارضوه بأباطيلهم قيل له ( وجادلهم بالتي هي أحسن ) ثم لما لم ينفع ، قال له ربه : فأعرض عنهم ولا تقالمهم بالدليل والبرهان ، فانهم لا يتبعون إلا الظن ، ولا يتبعون الحق ، وقابلهم بالإعراض عن المناظرة بشرط جواز المقالة ، فكيف يكون منسوخاً ، والإعراض من باب أشكاه والهمزة فيه للسلب ، كأنه قال : أزل العرض ، ولا تعرض عليهم بعد هذا أمراً ، وقوله تعالى ( عن تولى عن ذكرنا ) لبيان تقديم فائدة العرض والمناظرة ، لأن من لا يصنى إلى القول كيف يفهم معناه ؟ وفي ( ذكرنا ) وجوه ( الأول ) القرآن ( الثاني ) الدليل والبرهان ( الثالث ) ذكر الله تعالى ، فإن من

لا ينظر في الشيء كيف يعرف صفاته ؟ وهم كانوا يقولون : نحن لا نتفكر في آلاء الله لعدم تعلقنا بالله ، وإنما أمرنا مع من خلقنا ، وهم الملائكة أو الدمر على اختلاف أقاويلهم وتباين أباطيلهم ، وقوله تعالى ( ولم يرد إلا الحياة الدنيا ) إشارة إلى إنكارهم الحشر ، كما قالوا ( إن هي إلا حياتنا الدنيا ) وقال تعالى ( أرضيتم بالحياة الدنيا ) يعني لم يثبتوا وراءها شيئاً آخر يعملون له ، فقوله ( عن تولى عن ذكرنا ) إشارة إلى إنكارهم الحشر ، لأنه إذا ترك النظر في آلاء الله تعالى لا يعرفه فلا يتبع رسوله فلا ينفعه كلامه . وإذا لم يقل بالحشر والحساب لا يخاف فلا يرجع عما هو عليه ، فلا يبقى إذن فائدة في الدعاء ، واعلم أن النبي ﷺ كان طبيب القلوب ، فأتى على ترتيب الأطباء ، وترتيبهم أن الحال إذا أمكن إصلاحه بالغذاء لا يستعملون الدواء ، وما أمكن إصلاحه بالدواء الضعيف لا يستعملون الدواء القوي ، ثم إذا عجزوا عن المداواة بالمشروبات وغيرها عدلوا إلى الحديد والكي وقيل آخر الدواء الكي ، فالنبي ﷺ أولاً أمر القلوب بذكر الله لحسب فإن ( بذكر الله تطمئن القلوب ) كما أن بالغذاء تطمئن النفوس ، فالذكر غذاء القلب ، ولهذا قال أولاً : قولوا لا إله إلا الله أمر بالذكر لمن انتفع مثل أنى بكر وغيره من انتفع ، ومن لم ينتفع ذكرهم الدليل ، وقال ( أولم يتفكروا ، قل انظروا ، أفلا ينظرون ) إلى غير ذلك ، ثم أتى بالوعيد والتهديد ، فلما لم ينفعهم قال : أخرجهم عن المعالجة ، واقطع الفاسد لئلا يفسد الصالح .

( ثم الجزء الثامن والعشرون ، ويليه الجزء التاسع والعشرون )

( وأوله تفسير قوله تعالى ( ذلك مبلغهم من العلم ) )



صفحة	صفحة
١٣ قوله تعالى أولئك أصحاب الجنة الآية	( تفسير سورة الأحقاف )
١٤ • ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً	٢ قوله تعالى حم نزيل الكتاب من الله الآيات
• حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً	إثبات الإله بالعالم
• وحمله وفصاله ثلاثون شهراً	٣ إثبات أن الإله عادل رحيم
١٥ أقل مدة الحمل وأزمنة تكوّن الجنين	دلالة الآية على صحة البعث والقيامة
المدة التي يتخلق فيها الجنين	قوله تعالى وأجل مسمى
١٦ أكثر مدة الرضاع مع أقل مدة الحمل	• والذين كفروا عما أنذروا معرضون
قوله تعالى حتى إذا بلغ أشده وتفسير الأشد	الرد على عبدة الأصنام
١٧ الرتبة المتوسطة والأخيرة وسن الشيخوخة	٤ بحث لغوي في قوله تعالى : أثاره من علم
١٨ علامات الإدراك	٥ قوله تعالى ومن أضل ممن يدعو من دون الله
١٩ الآية نزلت في أبي بكر أو على رضى الله عنهما	من لا يستجيب له إلى يوم القيامة
٢٠ تقديم الشكر على العمل وإياغة الله تم الأعمال	يطلان القول بعبادة الأصنام
٢١ قوله تعالى وأن أعمل صالحاً ترضيه وأصلح لي	٦ قوله تعالى وهم عن دعائهم غافلون
في ذريتي إني تبت إليك ، إني من	تسميتهم المعجزة بالسحر
المسلمين أولئك الذين تتقبل عنهم	قوله تعالى هو أعلم بما تفيضون فيه الآية
أحسن ما عملوا الآية	• قل ما كنت بدعاً من الرسل
٢٢ • والذي قال لوالديه أف لكما	٧ • وما أدري ما يفعل بي ولا بكم
٢٣ الآية نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر	• إن أتبع إلا ما يوحى إلي
٢٤ • عامة لم يرد بها شخص معين	• وما أنا إلا نذير مبين
٢٥ قوله تعالى وليوفيهن أعمالهم	• قل أرايتم إن كان الآية
• فالיום تجزون عذاب الهون	مسألة نحوية في تقدير جواب الشرط المحذوف
٢٦ • وأذكر أبا عاد	المراد بقوله تعالى وشهد شاهد من بني إسرائيل
٢٧ بيان معنى الأحقاف وبيان الإفاك	رأى الأكثرين فيه
٢٨ صفة الريح	رأى الشعبي وجماعة
قوله تعالى كذلك نجزي القوم المجرمين	قوله تعالى على مثله فآمن واستكبرتم
٢٩ • وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة	١١ • إن الله تعالى القوم الظالمين
• إذ كانوا يمحذون	استدلال المعتزلة بالآية على المنع من المسألة
• وحق بهم ما كانوا به يستهزئون	قوله تعالى وقال الذين كفروا الآية
• ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى	إنكارهم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
• فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله	قوله تعالى ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة
٣٠ • وذلك إفكهم وما كانوا يفترون	١٣ • وهذا كتاب مصدق الآية
• ولإذ صرفنا إليك نفراً من الجن	• إن الذين قالوا ربنا الله

صفحة	صفحة
٤٧ قوله تعالى فلن يضل أعمالهم سيديهم ويصالح بهم	٣١ بحث في الجن
٤٨ ويدخلهم الجنة هرفها لهم	٣٢ قوله تعالى فلما حضروه قالوا أنصتوا
يا أيها الذين آمنوا الآية	أجيبوا داعي الله وآمنوا به
٤٩ والذين كفروا فمساء لهم وأضل	٣٣ بحث في مشوبة الجن
أعمالهم ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل	قوله تعالى ومن لا يحب داعي الله
الله فأحبط أعمالهم فلم يسروا الآية	أولم يروا أن الله الذي خلق السموات
٥٠ دمر الله عليهم والكافرين أمثالها	والأرض
ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا الآية	٣٤ إدخال الباء في خبر إن
إن الله يدجل الذين آمنوا	٣٥ قوله تعالى فاصبر كما صبر أولوا العزم
لم اقتصر على ذكر الأنهار ؟	من الرسل للبيان أو للتبويض
٥٢ كما تأكل الأنعام	ولا تستعجل لهم الآية
أفمن كان على بينة	( تفسير سورة محمد صلى الله عليه وسلم )
٥٣ مثل الجنة التي وعد المتقون	٣٦ قوله تعالى الذين كفروا وصلوا
٥٤ فيها أنهار من ماء غير آسن	مناسبة السورة لما قبلها والمراد بالذين كفروا
٥٥ وأنهار من خمر لذة للشاربين	ومعنى الصد
ولهم فيها من كل الثمرات	٣٧ معنى المصنود عنه ومعنى الإخلال
٥٦ كمن هو عائد في النار	٣٨ قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية
٥٧ ومنهم من يستعجل إليك	استراط المعزلة العمل المشوبة
٥٨ أولئك الذين طبع الله على قلوبهم	٣٩ قوله تعالى وآمنوا بما نزل على محمد العلم والعمل
والذين امتدوا زادهم هدى	٤٠ وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم
٥٩ ما لفاعل في زادهم ؟	٤١ ذلك بأن الذين كفروا الآية
وآثام تقوام	بيان معاني الباطل وكيف يمكن اتباع المعلوم
٦٠ فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم	٤٢ قول تعالى اتبعوا الحق من ربهم
بفئة فقد جاء أشراطها	كذلك يضرب الله للناس
٦١ فاعلم أنه لا إله إلا الله	العائد في قوله أمثالهم
٦٢ ويدعول الذين آمنوا	٤٣ فاذا لقيتم الذين كفروا
طاعة وقول معروف	الحكمة في اختيار ضرب الرقبة
٦٣ فإذا عزم الأمر	٤٤ قوله تعالى فإما منأ بعد وإما قدأ
فهل عسيتم إن توليتم	٤٥ حتى تضع الحرب أوزارها ذلك ولو
٦٤ أولئك الذين لعنهم الله	يشاء الله لا تنصرونهم
٦٥ ألا يتدبرون القرآن	٤٦ ولكن ليبلو بعضكم ببعض
٦٦ إن الذين ارتسوا الآية	والذين قتلوا في سبيل الله

صفحة	صفحة
٩٠ قوله تعالى سيقول المخلفون	٦٧ قوله تعالى فكيف إذا توفتهم الملائكة
يريدون أن يبدلوا كلام الله	٦٨ ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله
فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا	٦٩ فأحبط أعمالهم
لا يفقهون إلا قليلا قل للمخلفين	٧٠ أم حسب الذين الآية
من الأعراب الآية	ولنبولنكم حتى نعم المجاهدين
ليس على الأعشى رج	٧١ إن الذين كفروا وصدوا
ومن يطع الله ورسوله	يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله
ومن يتول يعبه	٧٢ إن الذين كفروا وصدوا
وعدكم الله مغام كثيرة	فلا تنهوا وتدعوا إلى السلم
وأخرى لم تقدروا عليها	٧٣ وأنتم الأعلون
ولوقاتلكم الذين كفروا لولو الأديار	إنما الحياة الدنيا لعب
ثم لا يحدون ولياً ولا نصيراً سنة	٧٤ ولا يسألكم أموالكم
الله التي خلت من قبل ولن تحمد	إن يسألكمها
لسنة الله تبديلا	٧٥ ها أنتم هؤلاء تدعون
وهو الذي كف أيديهم	وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم
وكان الله بما تعملون بصيراً	٧٦ ثم لا يكونوا أمثالكم
هم الذين كفروا وصدوكم	( تفسير سورة الفتح )
ولولا رجال مؤمنون	٧٧ قوله تعالى إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً
ليدخل الله في رحمته من يشاء	٧٨ ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم	وما تأخر
لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق	٧٩ لم وصف النصر بالعزيز ؟
هو الذي أرسل رسوله بالهدى	٨٠ هو الذي أنزل السكينة
ذلك مثلهم في التوراة	٨٣ ليدخل المؤمنين والمؤمنات
ومثلهم في الإنجيل	ويكفر عنهم سيئاتهم
ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين	٨٤ عليهم دائرة السوء
آمنوا وعملوا الصالحات الآية	٨٥ وكان الله عزيزاً حكماً
( تفسير سورة الحجرات )	إنا أرسلناك شاهداً
١١٠ قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا	٨٧ إن الذين يبايعونك
يا أيها الذين آمنوا لا ترفضوا	٨٨ سيقول لك المخلفون
إن الذين يفضون أصواتهم	٨٩ بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول
لهم مغفرة وأجر عظيم	ومن لم يؤمن بالله ورسوله
١١٦ إن الذين ينادونك من وراء الآية	٩٠ والله ملك السموات والأرض

صفحة	صفحة
(تفسير سورة ق)	١١٧ قوله تعالى ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم
١٤٥ قوله تعالى ق والقرآن المجيد	١١٨ والله غفور ريم
١٤٦ القسم بالحروف	يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم
١٤٧ ما هو المقسم عليه ؟	١٢٢ واعلموا أن فيكم رسول الله
١٤٨ قوله تعالى بل يحبوا أن جاءهم	ولكن الله حب إليكم بالإيمان
منذر منهم فقال الكافرون هذا الآية	١٢٣ وزينه في قلوبكم
١٥١ أنما امتنا ولكننا قواب	١٢٥ أولئك هم الراشدون
١٥٢ قد علمنا ما تنقص الأرض منهم	فضلا من الله ونعمة
١٥٣ بل كذبوا بالحق لما جاءهم	١٢٦ وإن طائفتان من المؤمنين
١٥٤ فهم في أمر مرجع فلهم ينظروا إلى السماء	١٢٨ فإن بفت إحداهما على الأخرى
١٥٥ كيف بيناها وزيناها	إنا للمؤمنون إخوة
١٥٦ والأرض مددناها	واقفوا الله لعلكم ترحمون
تبصرة وذكرى لكل عبد منيب	١٣١ يا أيها الذين آمنوا لا يسخر
١٥٧ ونزلنا من السماء ماء مباركا	ولا تلذوا أنفسكم
فأنبتنا به حنات وحب الحصيد	١٣٢ ولا تباروا بالآفتاب
والنخل بأسقام لها طلع نضيد	بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان
رزقا للعباد	يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا
١٤٨ ونحنينا به بقدر لحيثا	ولا تمسوا
١٥٩ كذلك الخروج	١٣٥ واتقوا الله إن الله تواب رحيم
١٦٠ كذبت قبلهم قوم نوح	١٣٦ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر
١٦١ كل كذب الرسل لحق وعيد	١٣٨ وجعلناكم شعوبا وقبائل
١٦٢ ولقد خلقنا الإنسان	١٣٩ إن أكرمكم عند الله أتقاكم
١٦٣ إذ يتلقى الملقين	١٤٠ إن الله عليم خبير
١٦٤ وجاءت سكرة الموت بالحق	قالت الأعراب آمنا
١٦٥ وقد كنت في غفلة من هذا	ولكن قولوا أسلنا
١٦٦ مناع للخير معتد مريب	١٤٢ ولما يدخل الإيمان في قلوبكم
١٦٧ الذي جعل مع الله إلها آخر	١٤٣ إنا المؤمنون إخوة
١٦٨ ولكن كان في ضلال بعيد	قل أتعدون الله بدينكم
٢٦٩ قال لا تختصموا الذي وقد قدمت	١٤٤ قل لا تمنوا على إسلامكم
إليكم بالوحيد ما يبدل انقول لدى	بل الله يمين عليكم أن هذا كم
وما أنا بظلام للعبيد	١٧١ إن الله يعلم غيب السموات والأرض
	والله بصير بما تعملون .

صفحة	صفحة
٢٠٧ قوله تعالى وفي الأرض آيات للموقنين	١٧٣ قوله تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلأت
٢٠٨ وفي انفسكم ألا تبصرون	و أرلفت الجنة للتقين
٢١٠ هل أتاك حديث ضيف إبراهيم	١٧٦ هذا ما توعدون لكل أبواب حفيظ
٢١١ إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً	١٧٩ ادخلوها بسلام
٢١٢ فراغ إلى أهله فجاء بمجل سمين	١٨٠ ذلك يوم الخلود لهم ما يشاءون
٢١٤ فأوجس منهم خيفة	١٨١ وكم أملكنا قبلهم من قرن
فأهلك امرأته في صرة	١٨٢ فنقبوا في البلاد هل من محيص
٢١٥ قالوا كذلك قال ربك إنه هو الحكيم	إن في ذلك لذكرى
العليم قال فا خطبكم أيها المرسلون	١٨٣ ولقد خلقنا السموات والأرض
٢١٦ قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين	١٨٤ واصبر على ما يقولون وسبح
٢١٧ لنرسل عليهم حجارة من طين	ومن الليل فسبحه
٢١٨ مسومة عند ربك للسرفين	١٨٧ واستمع يوم ينادى المنادى
فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين	١٨٨ يوم يسمعون الصيحة بالحق
فأ وجدنا فيها غير بيت من المسلمين	١٨٩ إنا نحن نحيي ونميت
٢١٩ وتركنا فيها آية للذين يخافون	١٩٠ يوم تشقق الأرض عنهم سراعاً
٢٢٠ وفي موسى إذ أرسلناه إلى فرعون	ذلك حشر علينا يسير
فتولى بركنه وقال ساحر	١٩٢ فذكر بالقرآن من يخاف وعيد
فأخذناه وجنوده	( تفسير سورة الذاريات )
٢٢١ وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم	١٩٣ قوله تعالى والذاريات ذروا
٢٢٢ ما تذر من شيء أتت عليه	١٩٦ إن ما توعدون لصادق
٢٢٣ وفي ثمود إذ قيل لهم تمتعوا حتى حين	١٩٧ وإن الدين لواقع والسماء ذات
٢٢٤ ففتو عن أمر ربهم فما استطاعوا من	الحبك
قيام وما كانوا منتصرين	١٩٨ يؤفك عنه من أفك قتل الخراصون
٢٢٥ وقوم نوح من قبل	الذين هم في عمرة ساهون
٢٢٧ والسماء بنيانها بأيد وإنا لموسعون	١٩٩ يوم هم على النار يفتنون
والأرض فرشناها فنعم المهادو	ذوقوا فتنتكم
ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم	٢٠٠ إن المتقين في جنات وعيون
تذكرون	آخذين ما آتاهم ربهم
٢٢٨ ففروا إلى الله	٢٠١ إنهم كانوا قبل ذلك محسنين
٢٢٩ ولا تجعلوا مع الله إلهاً آخر إني	كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون
لكم منه نذير مبين	٢٠٢ وبالأشجار هم يستغفرون
	٢٠٥ وفي أمواهم حق للسائل والمحروم

صفحة

صفحة

٢٢٩ قوله تعالى كذلك ما أتى الذين من قبلهم	٢٥٧ قوله تعالى أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون
٢٣٠ أتواصوا به بل هم قوم طاغون	٢٥٩ أم خلقوا من غير شيء
٢٣١ فتولى عنهم فما أنت بملوم	٢٦٢ أم خلفوا السموات والأرض
٢٣٤ وما خلقت الجن والإنس	٢٦٣ أم تسألهم أجراً
٢٣٥ ما أريد منهم من رزق	٢٦٥ أم عندهم الغيب فهم يكتبون
٢٣٨ إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين	٢٦٦ أم يريدون كيداً
(تفسير سورة الطور)	٢٦٧ أم لهم إله غير الله سبحانه الله
٢٣٩ قوله تعالى والطور وكتاب مسطور	٢٦٩ وإن يرو كسفاً من السماء ساقطاً
٢٤١ إن عذاب ربك لواقع	٢٧١ فقدم حتى يلاقوا يومهم
٢٤٢ يوم تمور السماء موراً	٢٧١ يوم لا يغنى عنهم كيدهم شيئاً
٢٤٥ فويل يومئذ للكاذبين	٢٧٢ ولا هم ينصرون
٢٤٧ هذه النار التي كنتم بها تكذبون	٢٧٣ وإن للذين ظلموا عذاباً
أفصر هذا أم أنتم لا تبصرون	٢٧٤ واصبر لحكم ربك
إصلوها فاصبروا أو لا تصبروا	٢٧٥ ومن الليل فسيح
إن المتقين في جنات ونعيم	(تفسير سورة النجم)
٢٤٨ فاكهين بما آتاهم ربهم ووقاهم ربهم	٢٧٧ قوله تعالى والنجم إذا هوى
كلوا واشربوا هنيئاً	٢٨٠ ما همل صاحبكم وما غوى
والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم	٢٨١ وما ينطق عن الهوى
كل امرئ بما كسب رهين	٢٨٤ إن هو إلا وحي يوحى
وأمددناهم بغيا كهولهم بما يشتهون	٢٨٥ عليه شديد القوى
يتنازعون فيها كأساً لا لغو فيها	٢٨٥ ذومرة فاستوى وهو بالآفاق الأعلى
ولا تأثيم	٢٨٦ ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى
٢٥٤ ويطوف عليهم غلبان لهم	٢٨٨ فأوحى إلى عبده ما أوحى ما كذب
وأقبل بعضهم على بعض يتسالمون	القواد ما رأى
٢٥٥ فذكر فما أنت بنعمت ربك	٢٩٠ أفتأرونها على ما يرى ولقد رآه
٢٥٦ أم تأمرهم أحلامهم بهذا	نزلة أخرى

صفحة	صفحة
٣٠٠ قوله تعالى إن يتبعون إلا الظن	٢٩٢ قوله تعالى عندها جنة المأوى
٣٠٢ أم للإنسان ما تمنى الله الآخرة والأولى	٢٩٣ إذ يغشى السدرة ما يغشى
٣٠٥ وكم من ملك في السموات	٢٩٤ ما زأغ البصر وما طغى
٣٠٨ إن الذين لا يؤمنون بالآخرة	٢٩٥ لقد رأى من آيات ربه الكبرى
٣١٠ وما لهم به من علم	أفرايتم اللات والعزى ومناة
٣١١ وإن الظن لا يغنى من الحق شيئاً	٢٩٧ ألكم الذكر وله الأنثى
فأعرض عن تولى عن ذكرنا	٢٩٨ إن هي إلا أسماء سميتموها

(تم الفهرس)